حاضر ... جواد ... بعد ... ماه ذی الحجه ... رفته ام

و بعد ... و ... معلوم ... دارد

الاول انهم ... او التقصير او ...
انهم من ان يكونوا ...
يعنى ان الامر ...
الثانی انهم من ... وغير ذلك الاول والثالث ...
المتبادر من الامر ... مطلق الطلب ...
... اللغة ... النقل

بسم الله الرحمن الرحيم ...

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على ... وآله ...

السلام عند ربهم وهو وليهم

بما كانوا يعملون

... ٥ رجب ... علی ... سوال ١٣٠٧

... منطق ... محمد علی ...

کتاب ... محمد علی ...

... در ماه محرم ... دوازدهم ماه صفر ...

هذا كتاب وبه نستعين القوانين من تاليفات ميرزا ابو القاسم القمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدينا الى اصول الفروع وفروع الاصول • وارشدنا الى شرايع الاحكام بمتابعة نص الكتاب وسنة الرسول • ووفقنا لتبيان اهل الذكر ومعادن التنزيل الذين هم الخلفاء من آل الرسول • صلى الله عليه وعليهم صلوة كثيرة متتالية مقترنة بالكرامة مستلزمة للقبول ما انحلت عقد المشكلات متحللة بانامل العقول

اما بعد فهذه جملة شتى من المسائل الاصولية ومبانٍ للمسائل الفقهية جعلتها تذكرة للطالبين وتبصرة لمن استرشد في سلوك نهج الحق المبين وذخيرة مرجوة لاجل عقبى وفاقتي يوم الدين حداني الى ذلك ما استدعاه جمع من فضلاء الاصحاب وما استدعاه جمع من اذكياء الاحباب وكان ذلك عند قراءتهم علي كتاب معالم الدين للفاضل المحقق المدقق الشيخ حسن بن الشيخ زين الدين حشرهما الله مع الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فعلقت عليه تحقيقات هذا الشرح في بيان فوائده ووضعت هذه الورقات على ترتيبه واضفت مسائل لم يذكرها ونبهت على ما في بعض ما ذكره واعرضت عن كثير من زوائده واذا وجدت وضع شيء منها على خلاف المعهود من مصنفات القوم فاعتذر بادنى مناسبة في الاحكام مع عدم اقتضاء المقام الا لذلك فجعلت الرسالة مرتبة على مقدمة وابواب وخاتمة حسب ما ساعدني الوقت والمجال وسميته بالقوانين المحكمة ورتبته على مقدمة وابواب وخاتمة وهذا الكتاب [illegible] من جملة [illegible] هذا الشأن [illegible] فضل الله [illegible] السابقين [illegible]

اما المقدمة

ففي بيان رسم هذا العلم وموضوعه وبعض القواعد اللغوية واعلم ان لهذا العلم رسمين رسما من جهة الاضافة ومن جهة العلمية فاما رسمه باعتبار العلمية فهو العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية والمراد بالقواعد [illegible] واما رسمه باعتبار الاضافة فالاصول جمع اصل وهو في اللغة ما يبتني عليه شيء وفي العرف يطلق على معان كثيرة منها الاربعة المتداولة الظاهر والدليل والقاعدة والاستصحاب [illegible] والفقه في اللغة الفهم وفي الاصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

بوجوه احدها ان المراد بالاحكام الشرعية اعم من الظاهرية والنفس الامرية فان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم
هو حكم الله الظاهري بالنسبة اليه كالتقية في زمان المعصوم فاذا سمع المكلف من المعصوم يحصل العلم به مع
ليس بحكم الله النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه والى ذلك ينظر قول من قال ان الظن في طريق الحكم لا نفسه
فان ظنية الطريق لا ينافي قطعية الحكم وذلك لا يستلزم التصويب كما توهم بعض الاصحاب ومنها ان المراد بالعلم هو الظن
او الاعتقاد الراجح ليشمل الظن وهو مجاز بعيد لاستعماله في الحدود ومنها ان المراد بالعلم وجوب العمل به ومنها ان
المراد العلم بانه مدلول الدليل وكلها بعيد والثاني ان المراد بالاحكام الكل كلها كما هو مقتضى ظاهر اللفظ
عند اكثر الفقهاء لم يخرج كلهم [illegible] لامكان التجزي [illegible] فيه من علم بعض المسائل بالدليل والجواب انا نختار اولا ارادة
الكل ولكن المراد بالعلم التهيؤ او الاقتدار والملكة التي يقتدر بها على استنباط الاحكام من الادلة لذلك لا ينافي
ذلك لصدور الاجوبة عن السؤال الاول من جهة انها مبنية على جعل العلم بمعنى الادراك كما هو الظاهر فيما ذكره متعلق
سواء كان الادراك يقينيا او ظنيا والملكة لا يتصف بالكلية والعلية لانا نقول الملكة معنى مجازي للعلم بمعنى الادراك
فيتصف بالكلية والعلية باعتبار الادراك ايضا فنقول بناء على جعل العلم بمعنى اليقين ان المراد الملكة التي يقتدر بها
على الادراكات اليقينية وبناء على جعله بمعنى الظن الملكة التي يقتدر بها على الادراكات الظنية غاية الامر انه
يلزم على ارادة الظن من العلم سبك مجاز من مجاز فان العلم بالحكم مجاز عن الظن به والظن به مجاز عن ملكة يقتدر بها على
الظن به وكذلك يلزم ذلك على الوجهين الاخيرين فان الفاعل على اول الوجهين استعارة للظن بمشابهته وجوب العمل
كما ان في الصورة السابقة كان استعارة لمشابهته في الحصول او مجازا مرسلا لذكر الخاص وارادة العام ثم تجوز
على ذلك لارادة الملكة من ذلك لعلاقة السببية والمسببية ويجري مثل ذلك الكلام في الوجه الاخير ايضا وهو اخر
الوجوه [illegible] على ما اخترناه من الوجه الاول فلا يلزم ذلك وثانيا ارادة البعض ونقول لما يمكن تحقق التجزي بان
يحصل للعالم الاقتدار على استنباط بعض المسائل عن الماخذ كما هو [illegible] دون بعض او لا يمكن فعلى الثاني فلا [illegible]
البعض من المجتهد في الكل وعلى الاول كما هو الاظهر فاما ان نقول بحجيته وجواز العمل به كما هو الاظهر او لا وعلى الاول
فلا اشكال ايضا لاندراجه في المحدود وعلى الثاني فان قلنا ان التعريف للمطلق الفقه فيخرج ايضا وان قلنا انه
للفقه الصحيح فيدفع الاشكال باخراجه واخراجه من جعل المطلق التعريف عبارة عما يجب العمل به [illegible] وذلك خرج عن
العلم فانه ليس [illegible] على ما اخترناه ايضا [illegible] كون ما ادركه حكما شرعيا [illegible] ولا ظاهريا
لان الدليل لم يتم على ذلك [illegible] واما موضوعه فهو ادلة الفقه وهي الكتاب والسنة والاجماع والعقل واما الا
[illegible] **قانون** اللفظ
قد يتصف بالجزئية والكلية باعتبار ملاحظة المعنى فما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة جزئي وما لا يمنع فكلي
فان [illegible] صدقه على جميع افراده [illegible] وهذا التقسيم في الاسم واضح واما الفعل والحرف فلا
يتصفان بالكلية والجزئية في الاصطلاح ولعل السر فيه ان نظرهم في التقسيم الى المفاهيم المستقلة التي يمكن تصورها
بنفسها والمعنى الحرفي غير مستقل بالمفهومية [illegible] الموارد المشخصة المعينة
ولا يتصور انفكاكها [illegible] تلك الموارد [illegible] الى الوضع الذي فان له
[illegible] بالنسبة الى الحدوث كالاسم وبالنسبة الى فاعل ما كالحرف واما اسماء الاشارة والموصولات والضمائر ونحوها
فان قلنا بكون وضعها عاما والموضوع له خاصا فيشبه الحروف لمناسبتها في الوضع فلا يتصف بالكلية والجزئية

واما المصنف فهو كل واحد من الموارد الخاصة ولعل ذلك هو السر في عدم التفات كثير منهم في تقسيماتهم الى العام و
الاسماء [illegible] واما على القول بكون الموضوع له عاما كالوضع كما هو مذهب قدماء اهل العربية فهو داخل في الكلي
فيكون مجازا بلا حقيقة لان الاستعمال لم يقع الا في الجزئيات ثم ان اللفظ والمعنى اما ان يتحدا بان يكون لفظ
لمعنى واحد فاللفظ متحد المعنى والمعنى متحد اللفظ او لا فان تكثر كل منهما فالالفاظ متباينة سواء تواصلت المعاني
او تفاصلت وان تكثرت الالفاظ واتحد المعنى فهي مترادفة وان اتحد اللفظ وتكثرت المعاني فان وضع لكل منها مع قطع النظر
عن الاخر ومناسبته سواء كان مع عدم الاطلاع كما لو تعدد الواضعون او عدم التذكر او مع التذكر [illegible]
فمشترك [illegible]
المناسبة [illegible]
المشترك على القولين لعدم تعدد الوضع المستقل بالنسبة الى كل واحد من الجزئيات اما على قول قدماء اهل العربية
فظاهر واما على القول الاخر فلان الملحوظ حين الوضع هو المعنى الكلي ووضع لكل واحد من الجزئيات بوضع واحد [illegible]
ولا ينافي ذلك ثبوت الاشتراك في الحروف بالنسبة الى المفهومات الكلية كالتبعيض والتبيين وان لم نقل باشتراكها في
خصوص الموارد الجزئية وان اختص الوضع المستقل بواحد فهو الحقيقة والباقي مجاز ان كان الاستعمال فيها بمجرد المناسبة
والعلاقة مع القرينة وان كانت بحد الشهرة [illegible] المجاز المشهور [illegible] وان ترك المعنى الحقيقي اولا ووضع للمعنى
الاخر بمناسبة الاول او استعمل المجاز [illegible] وكثر استعماله [illegible] وصل الى حد الحقيقة فالمنقول [illegible]
والثاني [illegible] الاسماء [illegible] واما الافعال والحروف فالحقيقة والمجاز منها [illegible]
[illegible] واما النسبة فقد يتصف الفعل [illegible]
والمجاز والاشتراك والنقل [illegible]
[illegible] ان [illegible] في هذه الاقسام فقد يكون المشترك [illegible]
تفصل **قانون** اللفظ ان استعمل فيما وضع له من حيث هو كذلك فحقيقة وفي غيره لعلاقة فمجاز [illegible]
في معنى الوضع استعمال اللفظ [illegible] مع القرينة [illegible] الى ان [illegible] والحقيقة باعتبار [illegible]
والمتعلمين [illegible] الى اللغوية والعرفية العامة والخاصة مثل الشرعية والنحوية و
العامة [illegible] واعلم ان المجاز المشهور [illegible] بالمجاز الراجح [illegible] الراجح على الحقيقة
[illegible] المعنى [illegible] الشهرة واما قطع النظر عن الشهرة [illegible] على الحقيقة [illegible] استعمال اللفظ
[illegible] الكلام واما المجاز [illegible] على الحقيقة [illegible] النظر عن الشهرة
[illegible] **قانون** اعلم ان الجاهل [illegible] الاصطلاح [illegible] الفاظه [illegible]
الاول [illegible] بان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني وان استعماله في [illegible] موضوعه
التبادر وهو علامة الحقيقة كما ان تبادر الغير علامة المجاز والمراد بالتبادر ان الجاهل [illegible]
[illegible] استعمال [illegible] انهم يفهمون من لفظ خاص معنى مخصوصا [illegible]
[illegible] في الاستعمال [illegible] الموضوع له [illegible] من جهة نفس اللفظ [illegible]
اللفظ موضوع [illegible] المعنى [illegible] التبادر [illegible] للوضع واما العالمون بالاوضاع
فلا يحتاجون الى اعمال هذه العلامة الا من جهة اعلام الجاهل [illegible] اللفظ [illegible]

القرينة مدام احاصلا لعدم انتباه الافهام فى الطلبة وعدمه وتفاوت القرائن فى الخفاء والوضوح عن دلك تحقيق الاحتياج فى دعوى التبادر من الاحالة بالاصطلاح المذكور فقد يكون الانفهام عند اهل هذا الاصطلاح من جهة القرائن الخفية وبدعى الغافل التبادر بتوهم انتفاء القرينة وبدعى حقيقية التبادر فى معنى اخر وهكذا ولذلك اوجب الاستقراء غالب موارد الاستعمال لترك هذا الاحتمال فالاشتباه والغلط لعدم استقراء الوسع فى الاستقراء وهم واختفاء القرينة على المدعى ولذلك قالوا ان الفقيه يحكم فى تحديده بالنسبة الى العرف والنكات عوص اهل العرف لكثرة ورود الاحتمالات وعلمه بمزلة المخالفة من الاستعمالات مع ما يحصل من المنافيات من جهة الادلة العقلية والنقلية فلذلك عند بلى حديثهم ان الامر بالشى لا يدل على النهى عن ضده الخاص عرفا باحد من الدلالات كما هو الحق وبدعى لا حوج لاثباتها التبه على الاخرس جهة الادلة العقلية التى تورث اليه من وكلية مقدمة الواجب ولا بد ان يرجع الى عرف عوام العرب فانهم من اللذين لا يحتملون شيئا الامن جهة وضع اللفظ فالعقيدة كالجاهل بالاصطلاح وان كان من جملة اهل هذا الاصطلاح وبالجملة لا بد من بذل الجهد فى معرفة ان انفهام المعنى انما هو من جهة اللفظ لا غيره وما ذكرنا بندفع ما يتوهم ان التبادر كما هو موجود فى المعنى الحقيقى فكذلك فى المجاز المشهور فلا يكون علامة للحقيقة ولا لازما خاصا لها بل هو اعم من الحقيقة وتوضيح ذلك ان المجاز المشهور هو ما يبلغ فى الاشتهار بحيث يساوى الحقيقة فى الاستعمال او يغلبها ثم ان الامر فيه الى حيث يفهم منه المعنى بدون القرينة ويتبادر الذهن مع قطع النظر عن ملاحظة الشهرة ايضا فلا ريب انه يصير بذلك حقيقة عرفية كما ذكرنا سابقا وهذا ايضا ومنه فالتبادر كاشف عنه وان لم يكن كذلك بل كان يحتاج تبادر المعنى باعانة الشهرة وسببيته وان لم يلاحظ تفصيلا فهو الذى ذكره الاصوليون فى باب تعارض الاحوال واختلفوا فى ترجيحه على الحقيقة المرجوحة فى الاستعمال فالحق ان هذا مجاز والتبادر الحاصل فى ذلك ليس من علائم الحقيقة والذى اعتبر فى معرفة الحقيقة هو التبادر من جهة اللفظ مع قطع النظر عن القرائن والنكات القرينية هى الشهرة الموجودة فيما نحن فيه ما هو من جهة القرينة بعد ما بينا لك سابقا لاجمال التوهم ان يكون الجاهل بالاصطلاح اذا رأى ان اهل هذا الاصطلاح يفهمون من اللفظ هذا المعنى ولا يطلع على ان ذلك من جهة الشهرة او من جهة نفس اللفظ فيبقى القرينة باصل العدم فيحكم بالحقيقة مع انه فى نفس الامر مجاز فالتبادر لا يثبت الحقيقة فقط وذلك لان اصل العدم لا يثبت الا ما علم بالقرينة وما ذكرنا مبنى على لزوم العلم بكون القرينة حتى يحصل بالحقيقة هذا اذا قلنا بلزوم تحصيل العلم فى الاصول وما على القول بعدمه كما هو المحقق فهذا الظن الحاصل من الاصل مع التتبع التام فى محاورات اهل الاصطلاح يقوم مقام العلم كما فى سائر المسائل الاصولية والتفسيرية ونحوها فاعتبار كونه حقيقة مع كونه مجازا فى نفس الامر منتزع من ان هذا لا يضر لانه فرض نادر كالاجتهاد فلا يوجب القدح فى القواعد المبنية على الغالب ونبه على ما ذكرنا البناء على اصالة الحقيقة فيما لم يظهر قرينة المجاز وان كان المراد هو المجاز فى نفس الامر فان قلت فما الفرق حينئذ بين هذا الفرض وبين الفرق بين المجاز المشهور الى ان يفهم منه المعنى مع قطع النظر عن الشهرة وما يتبادر منه المعنى مع الشهرة بل هذا مجرد اصطلاح لا يترتب على الاحكام الفرق وقد تم وان الحقيقة فى الاول مهجورة وفى الثانى غير مهجورة فان قلت اذا كان الحقيقة لا يحتاج فى الانفهام الى القرينة بخلاف المعنى المجازى فيعتبر معنى المجاز بالصورة الاولى قلت ليس كذلك بل الاول احتياج الحقيقة الى القرينة انما هو لحجية لعدم ارادة المعنى المجازى فان دلالة اللفظ على المعنى الحقيقى موقوف على انتفاء قرينة المجاز حقيقة او حكما ولا نجد فى ذلك فان انفهام المعنى

المفترس من الاسد موقوف على فقدان برمى مثلا ولما توهم ان الشهرة التى هى قرينة فى هذا المجاز حقيقة فيكتفى باشتمالها كما نصب قرينة يدل على المعنى الحقيقى كما اشار اليه الفاضل المدقق الشيروانى ردا وما اتانا ان اللفظ يستعمل فى المعنى المجازى ايضا بلا قرينة عامة الامر حصول الاجمال فيتوقف ذلك مثل باب الاشتراك فى الصورة الاولى ولا يسقط عن كونه حقيقة ولا يلزم الاشتراك الموجوح ايضا الا ترى ان صاحب المعالم ره مع انه جعل الامر فى اخبار الائمة مجازا فى المعنى الندب مساويا للحقيقة من جهة التبادر وعدمه لو نقل بصيرورته مجازا فى الوجوب الى القرينة بل صرح بان الذى ينبغى ان يحمل كلامهم عليه هو بعد شيوع استعمال الامر فى كلامهم فى الندب خاليا عن القرينة و مقام ارادة الندب من رواية اخرى واجماع او غير ذلك او قرينة كثرة الاستعمال مع القرينة لا يستلزم مساواته الا على كلا صحتى وهو لا يكون الامر فى كلامهم ايضا مستعمل فى الوجوب بلا قرينة وان علم الوجوب من الخارج و لا يضاف الامر بين بابه المجاز الراجح او حصول التوقف والقائل بين يقول بتبادر المجاز الراجح ايضا لا يقول بعدم جواز استعماله فى اللفظ بلا قرينة عام الامر توقف الفهم على القرينة ومطلق ذلك لا يتوقف الا على عدم ارادة المجاز وبالجملة اختلفوا فى مبحث تعارض الاحوال فى حكم اللفظ اذا دار الامر بين الحقيقة والمجاز الراجح فقيل بتقديم الحقيقة من جهة رجحان جانب الوضع وقيل بتقديم المجاز الراجح لترجيح جانب الغلبة فان الظن يلحق الشى بالاعم الاغلب ومثل ما ذكرنا مثل المشترك اذا اشتهر فى احد معانيه مثل العين فى الباصرة او فى مع الينبوع او فى مع الذهب فانه لا ريب انه عند اطلاقها يتبادر الذهن الى احد المذكورات لا الى غيرها من المعانى وتبين ان الاحتمال على هذا الانصراف فى الجملة التبادر مع الاحتياج الى شهرة لا يثبت كونها حقيقة ولا يخرج الحقيقة الاخرى عن كونها حقيقة فتامل وافهم واستقم فيما حققنا لتعلم كون تبادر الغير علامة المجاز

الثالث صحة السلب تعرف بها المجاز كما يعرف الحقيقة بعدمها والمعتبر فيه ايضا اصطلاح المخاطب فصحة السلب وعدمها فى اصطلاح لا يدل الا على كون اللفظ مجازا او حقيقة فى ذلك الاصطلاح كما عرفت فى التبادر والمراد صحة سلب المعانى الحقيقية عن مورد الاستعمال وعدمها مثل قولهم للبليد ليس بحمار وعدم جواز ليس برجل وزاد بعضهم فى نفس الامر احترازا من مثل قولهم للبليد ليس بانسان فان صحة البطلان المراد صحة سلب المعانى الحقيقية فالقيد غير محتاج اليه وان كان سوادا صحيحا فى نفس الامر وقد اورد على ذلك باستلزام الدور المضمر بواسطتين فان كون المستعمل فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعانى الحقيقية ولا يعرف سلب جميع معانى الحقيقية الا بعد معرفة ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فان صحيح سلب بعض معانى المشترك عن بعض وهو موقوف على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور المذكور واما لزوم الدور فى عدم صحة السلب فان عدم صحة سلب المعنى الحقيقى موقوف على معرفة المعنى الحقيقى فلو توقف معرفة المعنى الحقيقى على عدم صحة سلب المعنى الحقيقى لزم الدور وبعضهم قرر وجه الدور فيه ايضا بتحصيل ان معرفة كون الانسان حقيقة فى البليد موقوف على عدم صحة سلب المعانى الحقيقية للانسان عنه وعدم سلب المعانى الحقيقية للانسان عنه موقوف على عدم معنى حقيقى للانسان يجوز سلبه عن البليد كالحامل فى الاشتغالية ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون الانسان حقيقة فى البليد لهم لو لم نطلق ان قولنا عدم صحة سلب الحقائق علامة الحقيقة سالبة جزئية كما هو الظاهر فلا يحتاج الى اضمار الدور ولكنه لا يثبت الا الحقيقة فى الجملة فى المجاز فى الجملة ونعما اجاب بعضهم بان المراد انا اذا علمنا المعنى الحقيقى للفظ ومعناه المجازى ولم نعلم ما اراد القائل منه فانا نعلم بصحة سلب المعنى الحقيقى من المورد ان المراد المعنى المجازى وذلك ثم قال ان ذلك الدور

لا يمكن وعند في جانب حمل علم صحة السلب علامة للحقيقة لعدم جريان هذا الجواب فيه بحاله فانا اذا علمنا
المعنيين ولم نعلم ايهما المراد فلا يمكن معرفة كونه حقيقة بعدم صحة سلب المعنى الحقيقي فان العام المستعمل في فرد
مجازا مع امتناع سلب معناه الحقيقي من مورد استعماله ... وانه خروج من محل البحث فان الكلام فيما
علم المستعمل فيه ولم يتميز الحقايق عن المجازات لا فيما علم الحقيقة والمجاز ولم يعلم المستعمل فيه ولانا لا نسلم
ان الثاني هو الحمل على الحقيقة واما ثانيا فان صحة سلب المعنى المجازي ح ايضا يدل على ارادة المعنى الحقيقي فلا اختصاص لهذه العلامة
بالمجاز لا يقال ان المجاز اذا تعدد ... تعيين بعضها ... فتعيين المجاز المخرج عن ارادة
تعيين شخص المجاز لا مطلقه مع ان لنا ايضا ان نقول سلب مطلق المعنى المجازي علامة للحقيقة كما نقول واما ثالثا فان ذكره
علم صحة السلب للحقيقة مع انه يرد عليه ما سبق من كونه خروجا عن محل البحث ان العام اذا استعمل في الخاص فهو انما يكون مجازا
اذا اريد منه الخصوصية لا مطلقا ومع ارادة الخصوصية فلا ريب في صحة سلب معناه الحقيقي بهذا الاعتبار وانما يشكل ذلك
باعتبار ... نعم قد اجيب عنها بان المراد سلب ما يستعمل فيه اللفظ المجرد عن القرينة وما يفهم منه عرفا اذ لا شك
في انه يصح عرفا ان يقال للبليد ليس بحمار ولا يصح ان يقال ليس بحيوان او انسان وفيه ان ذلك يحوج تغيير عبارة ...
ملازم السؤال فان معرفة ما يفهم من اللفظ مجردا عن القرينة هو بعينه معرفة الحقايق سواء اتحد المفهوم العرفي ... او تعدد
بالاشتراك ... وذلك يتوقف على معرفة كون المستعمل فيه هو بعينه ما يفهم عرفا على التعيين
او من جملة ما يفهم منه عرفا على الاجمال فيحتج الدور بحاله ... لا يلزم من نفي ... الحقيقة العلم بكون المستعمل فيه مجازا
... عدم ثبوت كونه حقيقة بسبب عدم الانفهام العرفي فاذا سلب علم كونه حقيقة فيحكم بكون المستعمل فيه مجازا لان ...
الاشتراك مدفوع بان الاصل عدمه والمجاز خير من الاشتراك بهذه العلامة مع هذا الاصل والقاعدة ...
المجازية وفيه انه مناف لا تلزمهم بان هذه علامة المجاز والحقيقة فان ظاهره كونه سببا تاما لفهم المجازية او الحقيقية
لا جزء سبب مع ان ذلك انما يتم عند من يقول بكون المجاز خيرا من الاشتراك وظاهرهم الاطلاق والذي يختلج بالبال
في حل الاشكال وجهان الاول ان يقال ان المراد بكون صحة السلب علامة المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن
المعنى المبحوث عنه علامة المجازية بالنسبة الى ذلك المعنى المسلوب فان كان المسلوب حقيقيا واحدا في نفس الامر يكون المبحوث
عنه مجازا مطلقا وان تعدد فيكون مجازا بالنسبة الى ما علم سلبه عنه لا مطلقا فاذا استعمل العين بمعنى الناضرة في الباصرة الباكية
لعلاقة جريان الماء فيه وسلب الناضرة عنها فيكون ذلك علامة كون الباكية معنى مجازيا بالنسبة الى العين بمعنى الناضرة وان فرض انه
كان حقيقة في الباكية ايضا من جهة وضع آخر فان قلت اذا سلب العين بمعنى الذهب عنها بمعنى الميزان لا يعلم كون
هذه معنى مجازيا لعدم العلاقة قلت هذا لو يعلم كونه مجازا منهما بالفعل واما اذا كان المراد كونه مجازا بالنسبة اليها لو استعمل
فيه فلا يرد ذلك وهو كاف فيما اردنا وما ذكرنا في المثال انما هو من باب المثال ... والحاصل ان سلب البليد عن الحمار ...
سلب الحيوان الناهق الذي هو معنى حقيقي للحمار في الجملة جزما فيكون البليد معنى مجازيا بالنسبة الى ذلك المعنى الحقيقي و
ان احتمل ان يكون الحمار موضوعا بوضع آخر للحيوان القليل الادراك ويكون البليد حقيقة بالنسبة اليه فلا يكون سلبه
بالمعنى الاول موجبا لمجازيته بالنسبة الى هذا المعنى ليكون حقيقة بالنسبة اليه وما ذكرنا ... للعلم بصحة السلب
بالنسبة الى المعنى الحقيقي فان المراد عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة ... علامة لكون ما لا يصح سلب المعنى الحقيقي
عنه معنى حقيقيا بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمل ان يكون للفظ معنى حقيقي آخر يجوز سلبه
المبحوث عنه فيكون مجازا بالنسبة اليه فلا يتوقف معرفة كون المبحوث عنه حقيقة على العلم بجميع حقايقه حتى يلزم الدور

وكيف يتصور صدق جميع الحقايق على حقيقة او غيرها من كون اللفظ مشتركا حتى يجعل ذلك منشأ للاشكال كما توهم وبالجملة
المجاز ... المشهور مبني على جعل قولهم علامة صحة سلب الحقايق سلبا كليا كما في المجاز واما لو جعل سلبا جزئيا فلا يرد ذلك
ولا يحتاج الى ضمها بالقيود ولكنه لا يناسب اثبات الحقيقة مطلقا بل يناسب اثباتها في الجملة فليعتبر وفي المجاز
ايضا كذلك وينبغي الى ملاحظة النسبة حتى يرتفع الترديد والحاصل ان معرفة كونه حقيقة في هذا المعنى الخاص يتوقف
على معرفة الحقيقة في الجملة وذلك لا يستلزم دورا الثاني ان يكون المراد من صحة السلب وعدم صحة السلب سلب
المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل فردية له بان جعل اللفظ معنى حقيقي ذو افراد وشك في دخول المبحوث عنه فيه او
عدمه وحاصله ان الشك في كون ذلك مصداق ما علم كونه موضوعا له لا في كون ذلك موضوعا له ام لا مثل انا نعلم
ان للماء معنى حقيقيا ونعلم ان الماء الصافي الخارج من الينبوع من افراده ونعلم ان الوحل خارج منها ولكن نشك في ماء
السيل الغليظ انه هل خرج من هذه الحقيقة ام لا وكذا ... هل حصل فيها ام لا فيعتبر بصحة
السلب وعدمها فهذا ايضا لا يستلزم الدور ... وهذان الوجهان لم اسبق اليهما مما اعلم والحمد لله

٢ الثالث الاطراد وعدم الاطراد فالاول علامة الحقيقة والثاني المجاز فنقول لهيئة الفاعل حقيقة في ذات ثبت له المبدأ
فالعالم يصدق على كل ذات ثبت له العلم وكذا الجاهل والفاسق وكذلك اسئل موضوع لطلب شيء من شانه ذلك فيقال
اسئل زيدا واسئل عمرا الى غير ذلك بخلاف مثل اسئل الدار فان نسبة السؤال مجازا الى شيء وارادة اهله لا يطرد
فلا يقال اسئل البساط واسئل الجدار وبيان ذلك يحتاج الى تمهيد مقالة هي ان الحقايق ومنها شخصي والمجازات نوعية
والمراد بالاول ان الواضع عين اللفظ الخاص المعين بازاء معنى خاص معين سواء كان اللفظ خاصا او عاما وسواء
كان وضع اللفظ باعتبار المادة او الهيئة ... باعتبار المادة فيقتصر فيه على السماع بخلاف الوضع باعتبار الهيئة
فيقاس عليه كانواع المشتقات ... بالدليل كالرحمن والفاسق ... ومع ذلك ...
... والمراد بالثاني ان الواضع جوز استعمال اللفظ فيما يناسب معناه الحقيقي باحد من العلاقات المعهودة فالمجاز
كلها قياسي لعدم مدخلية خصوص المادة والهيئة فيها بل المعتبر فيها هو معرفة نوع العلاقة والمناسبة بين المعنى الحقيقي
وعبارة اخرى لا يحتاج المجاز الى نقل خصوصياته من العرب بل يكفي ان يحصل العلم او الظن بصحة ملاحظة نوع العلاقة
في الاستعمال وهما من استقراء كلام العرب فيقاس عليه كلما وجد من المجازات ... لا يتوقف على النقل
والاشهر عند اهل البيان ... على ثبوت النقل ولما احتاج المتجوز الى النظر الى العلاقة بل كان يكتفي بالنقل
مطلقا لكون التجوز في الفاظ الشريعة الجليلة مع عدم معرفة اهل اللغة بتلك المعاني وبطلان اللوازم بين وقد ذهب جماعة
الى اشتراط النقل ... لو لم يكن كذلك لزم كون القران غير عربي وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا
عربيا وفيه ان ما لم ينقل عن العرب بخصوصه ليس بعربي والقران مشتمل على المجازات فلو لم يكن المجازات منقولة لزم
ما ذكر وفيه اولا النقض بالصلوة والصوم ونحوهما على مذهب القاضي وثانيا ان ما ذكر لا يستلزم كون مجاز
القران منقولا عن العرب لا جميع المجازات وثالثا لا نم ... ما استعمل بخصوصه عن العرب بل يكفي نقل النوع
ورابعا لا نم كون القران بسبب اشتماله على غير العربي غير عربي لان المراد كونه عربي الاسلوب مع انه منقوض باشتماله
على الرومي والهندي والمعرب كالقسطاس والمشكوة والسجيل وخامسا لا نم بطلان كونه غير عربي فانه مسلم لو اريد
بضمير انا انزلناه جميع القران لم لا يكون المراد البعض المعهودة كالسورة التي هي هذه الاية فيها ...
او المذكور لان القران مشترك معنوي بين الكل والبعض فيطلق على كل واحد من اجزائه ...

نوع العلاقة كما في المجاز استعمال النخلة في الحائط والجبل الطويلين للمشابهة والشبكة للصيد والعكس للمجاورة
والابن للاب وبالعكس للسببية والمسببية وهكذا والتاليط فالمقدم منه وقد اجيب عن الاول بان ذلك من جهة
المانع لا لعدم المقتضي وان لم يعلم المانع بالخصوص اقول الصواب في الجواب ان يقال ان المقتضي غير معلوم فان
الاصل عدم جواز الاستعمال لكون اللغات توقيفية الا ما ثبت الرخصة فيه فنقول ان المجاز على ما حققوه هو ما
ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم فلا بد فيه من علاقة فانها توجب الانتقال والعلاقة المعتبرة في الاستعمال وجه
الشبه من اظهر خواص المشبه به حتى اذا حصل القرينة على عدم ارادته انتقل الى لازمه كالشجاعة في الاسد فلا يجوز استعارة
الاسد للرجل باعتبار الجبهة او الحرارة ونحوهما وكذا الكلام في المشبه فلا بد ان يكون ذلك المعنى بعينه ظاهرا
ولذا ذهب بعضهم الى كون الاستعارة حقيقة وان التجوز في امر عقلي وهو ان يجعل الرجل الشجاع من افراد
الاسد بان يجعل للاسد فردان حقيقي وادعائي فالاستعارة قد اطلق على المعنى الحقيقي بعد ذلك التصرف العقلي
فهذا المعنى مفقود في النخلة والحائط والجبل فان المجوز لاستعارة النخلة للرجل الطويل هو المشابهة الخاصة من
حصول الطول مع تمايلها في القطر وهو غير موجود في الجبل والحائط وهكذا ملاحظة المجاورة فان المجاورة لا بد
ان يكون بالنسبة الى المعنيين معهودا طريا في الانظار كالماء في النهر والميزاب لا كالشبكة والصيد فان المجاورة
بينهما اتفاقية بل المستفاد من المجاورة المعتبرة هو الموافقة والتناسب من الشبكة والصيد وليس كما ان الام والابن
السببية والمسببية تعم التربية والرياسة والمروسية من اللوازم الظاهرة فيهما مع ان التقابل الحاصل من جهة التضايف
يوجب فهم اللزم من سائر المناسبات وبالجملة فما كان الغرض من المجاز الانتقال من الملزوم الى اللازم فلم يظهر من العرف الا
تجويز العلاقة الظاهرة الا ترى ان استعمال اللفظ الموضوع للجزء في الكل ليس بمجرد علاقة الجزئية والكلية بل لوحظ فيه كمال
المناسبة بين الجزء والكل بان يكون بما ينتفي بانتفائه الكل كالرقبة للانسان والعين للربيئة باعتبار وصف خصوص فيهما وبالجملة
الرخصة الحاصلة في النوع يراد بها الحاصلة في جزئيات هذا النوع وكان في جنس من امثالها او في افرادها الشائعة الظاهرة
وعلى ما لاستقراء في كلام العرب لم يحصل من الرخصة في مثل هذه الا في نحو المشابهة والسببية والمجاورة ونحوها الا
انه حصل الرخصة في نوعها بعمومه وخرج المذكورات بالدليل فاحفظ وتأمل فانه دقيق وللكلام فيه فقول قد اورد على كون الاطراد
المعتبر دليل الحقيقة النقض بمثل اسد للشجاع فانه مطرد مع انه مجاز الدليل من المدلول وعلى كون عدم الاطراد دليل
المجاز النقض بمثل الفاضل والسخي فانهما موضوعان لذات ثبتت له الفضيلة والسخاوة ولا يطلق على غيره تعالى مع وجود ما يقتضيه
والقارورة فانها موضوعة لما يستقر فيه الشيء ولا يطلق على غير الزجاجة واجيب عن الثاني مضافا الى ما ذكرنا بان
الفاضل موضوع لمن من شأنه الجهل والتحلي بالفضيلة والسخي من شأنه البخل والاتصاف بالسخاوة وبالوضع والقارورة للزجاج لا لما يستقر فيه
الشيء اولا والقارورة منقولة ومتروك المعنى الاول ولا كلام في الاطراد والنقض في الحقيقة انما يكون
عدم الاطراد دليل المجاز لنفي فيه بحسب النوع من الرخصة من نوع العلاقة الا من جهة مانع
في مثل ما حصل فيه الرخصة من نوع العلاقة وقوع وهو مطرد وان اريد انه لا يصح لا لرخصة في نوع غير
معلوم فقد عرفت الجواب عن ذلك لمن عدم جواز استعمال الجبل مثلا انما هو لعدم مناسبة الا في الحقيقة المناسبة
الظاهرة المعتبرة في المجاز كذلك استعمال النخلة والاسد في الابرص ونحوه فكذلك لعدم اتمام الرخصة فيه لا لوجود
المانع كما قاله بعضهم الا ترى انه يجوز ان يقال للذكر واستعمال البلادة واستعمال الرسالة والاستعمال
الشجاعة ونحو ذلك ومثل اطراد الاسد للذات الثابتة له الشجاعة والكان من سائر افراد الحيوان غير الانسان وبالجملة المجاز

ايضا بالنسبة الى ما ثبت نوع العلاقة فيه مطرد ولو كان في صنف من اصناف ذلك النوع **فائدة** اذا تعين المعنى
الحقيقي من المجازي فكلما استعمل اللفظ خاليا عن القرينة فالاصل الحقيقة اعني ارادة الظاهر لان مبنى افهام وتفهيم
اهل اللغة على ذلك ولا اعتبار لهم في ذلك واما اذا استعمل اللفظ في معنى ومثال لم يعلم وضعه له فهل يحكم بكونه حقيقة فيه
او مجاز او حقيقة اذا كان واحدا دون المتعدد او التوقف لان الاستعمال اعم اقوال المشهور الاخير وهو المختار وعلى
الاستعمال علامة الحقيقة والسيد المرتضى ويتم على الاول لظهور الاستعمال فيه وهو ممنوع والثاني منقول عن ابن جني
ويحتج له بعض المتأخرين لان اغلب لغة العرب مجازات والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو ايضا ممنوع ولو سلم فغاية
ما يلزم الحاصل من الوضع ممنوع والثالث مبني على ان المجاز يستلزم الحقيقة فمع الاتحاد لا يمكن القول بمجازيته وما مع التعدد
فلما كان المجاز خيرا من الاشتراك فيحكم عليه ويترتب على ذلك لزوم استعمال امارات الحقيقة والمجاز في التمييز وجب
لم يتبين فالتوقف ورد بمنع استلزام المجاز الحقيقة بل انما هو مستلزم للوضع كالرحمن والحقيقة تستلزم الاستعمال دون
عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود ثم لنعلم ان صدم العلم بالوضع مع العلم بالمستعمل فيه يتصور على وجهين الاول ان يعلم
لفظا استعمل في معنى واحد او في معان متعددة ولم يعلم الموضوع له ذلك المعنى والمقام لا يحتمل عندنا ان يكون المستعمل
فيه نفس الموضوع له ويحتمل ان يكون له معنى اخر وضع له ويكون هذا مجازا عنه فلا يعرف فيه الموضوع له اصلا الا مبهما ولا
غير معين وعلى هذا يترتب القول بكون مبنى القول الثالث على كون المجاز مستلزما للحقيقة لا على ترجيح المجاز على الاشتراك ولكن
ذلك الفرض مع وحدة المستعمل فيه فرض نادر بل لم نقف عليه اصلا والثاني ان نعلم الموضوع له الحقيقي في الجملة وهو يتصور ايضا
على وجهين احدهما انا نعلم انه له معنى حقيقيا ونعلم انه استعمل في معنى خاص ايضا ولا نعلم انه هل هو او غيره وذلك
يتصور على جهالة نفس الموضوع له لا بجهالة الوضع مثل انا نعلم ان ليلة القدر موضوعة لليلة خاصة و
ايضا بجهالة قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ولكن لا نعلمها بعينها فاذا اطلقها الشارع على ليلة النصف من شعبان
او الليلة الاحدى والعشرين من رمضان مثلا فهل يحكم بمجرد ذلك الاطلاق انها هي الموضوع له اللفظ او يتوقف لان الاستعمال
اعم من الحقيقة اذ يمكن ان يكون اطلاقها عليهما من باب الاستعارة ويحتمل ان يكون نفس الموضوع له اللفظ شيئا اخر هذا اذا لم يكن
من باب التنصيص ومحل الظ في بيان الموضوع له كما لو فسر الاستعمال في الواحد وقال بان ليلة القدر هي هذه وقال مثلا
يقول اقرأوا في ليلة القدر هذه الليلة فلا يلزم ان يتعين المستعمل فيه مع عدم ولا ترد الاستعمال على شيء ولزوم التسلسل ومن قال
بمقالة القول بتعدد الموضوع له لو عموا المقالة وهو كما ترى والثاني انا نعلم ان اللفظ استعمل في معنى او اكثر ونعلم انه
لمعنى اخر حقيقيا معينا في نحو الاغراض ولكن نشك في ان المستعمل فيه ايضا حقيقة ام لا وذلك يتصور على وجهين احدهما
ان نشك في انه هل هو فرد من افراد ذلك المعنى الحقيقي او مجاز فالقيمة المدونة بهما ان نشك في ان اللفظ هل وضع له ايضا
بوضع على حدة فيكون مشتركا ام لا مثال الاول انا نعلم ان للصلوة معنى حقيقيا في الشرع وقد استعمل فيه لفظها وهو المشروط
بالتكبير والقبلة والقيام فاذا استعمل في الافراد المشروط بالطهارة والركوع والسجود ايضا نعلم انها ايضا من
معانيها الحقيقية مرادة او اطلقت على صلوة الميت فهل هذا الاطلاق علامة الحقيقة بمعنى ان المعنى الحقيقي للصلوة هو الاول
العام لا المشروط بالطهارة والركوع والسجود ايضا او بمعنى انها موضوعة بوضع على حدة لصلوة الميت ايضا او الاستعمال
اعم من الحقيقة والمجاز فالمتم على التوقف لان الاستعمال اعم من الحقيقة والسيد يحملها على الحقيقة فان ظهر عنده
انها من افراد الحقيقة المعلومة حملها عليها والا يحكم بكونها حقيقة بالوضع المستقل فيكون مشتركا لفظيا وكل ذا
واما اطلاق اللفظ على القطاع ونظير المشكوك فيه وعدم جواز اجراء حكم الحقيقة على المشكوك فيه على المختار واجرائه على مذهب السيد

والاسماء والخاقا قسمين من المجاز لكن لما كان لهما مزيد اختصاص واشتهار افردوهما من اقسام المجاز وجعلوهما

قسيما له وذكروا لكل واحد منهما مرجحا على الآخر مثل ان المجاز ابلغ من الاشتراك لكثرته واوسعيته في العبارة وكونه [illegible]

[illegible] لانه لا يوجد ابدا كاطلاق المشترك والاشتراك ابلغ من المجاز من حيث بعده عن الخطأ اذ مع عدم القرينة

يتوقف على [illegible] المجاز يحمل على الحقيقة وقد يكون غير مراد في نفس الامر وان [illegible] من المعنيين [illegible]

علاقة المجاز والاشتراك ابلغ من النقل لان النقل يقتضي الوضع والمعنيين على التعاقب [illegible] الوضع الاول [illegible]

والنقل يقتضي بطلان الوضع والاشتراك يقتضي التوقف فيكون اولى وان الاشتراك اكثر من النقل [illegible] ابلغ من الا[illegible]

لانتفاء الاجمال الحاصل بالاضمار [illegible] بحيث لا يحتمل [illegible] المشترك وان الاضمار اوجز

وهو من محاسن الكلام والتخصيص ابلغ من الاشتراك لانه خير من المجاز وهو خير من الاشتراك والمجاز ابلغ من النقل لاحتياج

النقل الى اتفاق اهل اللسان على [illegible] الوضع والمجاز يفتقر الى قرينة [illegible] والاول متعذر والمجاز [illegible]

[illegible] والتخصيص ابلغ من النقل لانه ابلغ من المجاز وهو ابلغ من النقل والتخصيص

ابلغ من المجاز [illegible]

[illegible]

على الاحتمال الاول والوضع اصل الحكم حكم الحقيقة حتى يظهر المراد [illegible] على الثاني [illegible]

حكم بوجوب [illegible] تمام ما [illegible] من قرينة المراد [illegible]

ان يكون المراد [illegible]

[illegible] الجميع [illegible] جميع احكام الحقيقة [illegible]

الجزء المطلق المحكوم عليها بوجوب [illegible] الجميع [illegible]

[illegible]

عليها المسلمين ملازما من بدل على ان العرف ايضا فافهم وتامل **قانون** كل لفظ ورد في كلام الشارع فلا بد ان يحمل على ما اراده منه ولو كان معنى مجازيا وان لم يعلم المراد منه فلا بد من ان يحمل على حقيقته اصطلاحية سواء ثبت له اصطلاح خاص غيره او لم يثبت بل كان هو اصطلاح اهل زمانه وان لم يعلم ذلك ايضا يحمل على اللغوي او العرفي ان وجد احدهما بعينه باصالة عدم النقل فاذا وجد واحد منهما واتحد معنوان تعدد فيهم من يختار الحقيقة باستعمال اما اتيانا او القرينة المعينة للمراد ثم يعمل على مقتضاها من الترجيح والتوقف وان وجد كلاهما فالكلام في العرفي هو عرف المتشرعة ونحو محل النزاع في ثبوت الحقيقة الشرعية والاظهر تقديم العرف لا كاد الاستقراء وقيل بتقديم اللغة لاصالة عدم النقل والاول اظهر واما ثبوت الحقيقة الشرعية ففيه خلاف والمشهور بينهم ان النزاع في الثبوت مطلقا والنفي مطلقا والحق كما يظهر من بعض المتاخرين التفصيل وتحرير محل النزاع هو ان كثيرا من الالفاظ المتداولة على لسان المتشرعة اعني من يشرع لتوعنا فيها كانهم عاسيا صار حقائق في المعاني الجديدة التي استحدثها الشارع ولم يكن يعرفها اهل اللغة مثل الصلوة في الاركان المخصوصة والصوم في الامساك المخصوص والحج وغير ذلك فهل ذلك بوضع الشارع اياها في ازاء هذه المعاني بان نقلها عن المعاني اللغوية ووضعها لهذه المعاني الجديدة او استعملها مجازا في هذه المعاني مع القرينة وكثر استعماله فيها الى ان استغنى عن القرينة فصارت حقائق او لم يحصل الوضع الثانوي في كلامه باحد من الوجهين فكان استعماله فيها بالقرينة وثمرة النزاع اذا وجدت في كلامه بلا قرينة فان قلنا بثبوت الحقيقة فلا بد من حملها على هذه المعاني والا فعلى المعنى اللغوي وقد طال التشاجر بينهم في الاستدلال والحل من الطرفين بحجج واهية واقوى ادلة النافين اصالة عدم النقل واقوى ادلة المثبتين التبادر وكلاهم مدار الاستقراء وقد يستدل بالتبادر بانا اذا سمعنا هذه الالفاظ في كلام الشارع يتبادر في اذهاننا تلك المعاني وهو علامة الحقيقة ويرد عليه بذلك فانا اذا سمعنا النحوي لفظ الفعل من النحوي يتبادر الى ذهننا ما دل على معنى في نفسه مقترن باحد الازمنة الثلثة لا يلزم منه كونه حقيقة فيه عند اللغوي ايضا ويمكن دفعه بمساواته وقال الظاهر ان ذلك التبادر لكثرة استعمال الشارع لا لاجل انه المتشرعة ثم اعترض بان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فيجب وضع الشارع وهو مقلوب عليه بان التبادر وكونه من اجل وضع الشارع غير معلوم وعلى المستدل الاثبات لا يكفي الاحتمال وكيف كان فالحق ثبوت الحقيقة الشرعية في الجملة واما في جميع الالفاظ والازمان فلا والذي يظهر من استقراء كلمات الشارع ان مثل الصلوة والزكوة والصوم والحج والركوع والسجود ونحو ذلك قد صارت حقايق في صدر الاسلام بل زمانه في ازمنة صارت حقايق في زمنه المتأخر ايضا لكن حصل الاختلاف في الحقيقة وحصولها فيهما وفي غيرها من الالفاظ الكثيرة في زمان الصادقين عليهما السلام ونحوهم مما لا ينبغي الشك فيه كما صرح به جماعة من المحققين واما مثل لفظ الوجوب والسنة والكراهة ونحوها ففي ثبوت الحقيقة فيها في كلامهما ومن بعدهما ايضا على تامل فلا بد للفقيه من التتبع والتحري لا بالتقليد ثم ان ما ذكرنا من الوجهين يظهر ثمرته في حقيقته فالاول منهما في غاية البعد بل الظاهر هو الثاني وعليه ما يحصل ثمرة النزاع الا فيما علم انه استعمل بعد الاشتهار في هذه المعاني الى ان استغنى عن القرينة فان علم انه كان بعد ذلك فالحمل على الحقيقة والا فكما في صورة عدم العلم بالتاريخ يمكن ارادة المعاني الجديدة واستعمل القرينة يمكن ارادة المعنى اللغوي والاصل عدمها فيحمل على المعنى اللغوي وهذا اقرب فليرجع الى التفصيل الذي ذكرنا وتامل ليتضح لك لاختلاط الامر والله الهادي ثم اعلم انه قد استدل بعض المنكرين للحقيقة الشرعية

القول بان الشارع لم يستعمل تلك الالفاظ في المعاني المخترعة بل يقول انه استعملها في المعاني اللغوية والزوايد شروط الصحة فالصلوة مثلا مستعملة في الدعاء وكونه مقرونا بالركعات شرط لصحة الدعاء خارج عن المشروط وكذا الغسل هو الغسل بشروط واي وهكذا فلا نقل عنده ولا حقيقة جديدة ورد بانه يلزم ان لا يكون الصلوة مطلوبة اذا لم يكن داعيا فيها كالاخرس او لم يكن متبعا كالمنفرد ونحو ذلك ويرد هذا القائل نفي التركيب في الماهيات المخترعة عند الشارع ويظهر الثمرة في امكان جريان اصل العدم في اثبات الاجزاء والشرايط وعدمه بيان ذلك انه لا خلاف ولا ريب في كون الاحكام الشرعية توقيفية لا بد ان يتلقى من الشارع واما موضوعات الاحكام فان كان من قبيل المعاملات فيرجع فيها الى العرف واللغة واهل الخبرة كالبيع والارش ونحو ذلك فكل لفظ يستعمل في كلام الشارع لافادة الحكم او الافادة بيان ماهية العبادة كالغسل بفتح الغين والمسح ونحوهما او كان من قبيل العبادات كالصلوة والغسل ونحوهما فهو ايضا كنفس الاحكام فانها حقايق مجعولة من الشارع لا يعلمها الا هو وانا هذا القائل فيرجع فيها الى اللغة والعرف كالمعاملات لانه يجعلهما منقولات غاية الامر انه يقال انها بما يثبت عنده من الشرايط فان قلنا بجعل الماهيات الجديدة من جانب الشارع واحدثها فيتغير العبادات من باب مركبة في اجزاء ينتفي بانتفاء احد اجزائه فلا بد في حصول الامتثال من حصول العلم بجميع اجزائه وشرايطه فاذا شك في كون شيء جزء اله او شرطا له فلا يمكن القول بان الاصل عدم المدخلية للزوم العلم بالاتيان بالماهية المعينة ولا يكفي في ذلك عدم العلم بالعلم لا بالاتيان واما على القول بعدم تركيب جديد فالمكلف به هو المعنى اللغوي ولا تامل فيه والباقي امور خارجة عنه يمكن نفي ما شك في ثبوته من الشرايط الخارجة باصل العدم كالمعاملات واما بناء دفع كلام هذا القائل على البناء على القول بثبوت الحقيقة الشرعية وعدمه بان نفي بطلان قوله بثبوت الحقيقة الشرعية واضح فان الصلوة لم يعد المركب كما الغسل والوضوء فكيف يحملهما على الدعاء والغسل والوضوء فكيف يحملهما على الدعاء والغسل بفتح الغين على الصحيح بعد ما ضعفه وجود القرينة الصارفة عن المعنى اللغوي لا بد ان يحمل على الشرعي لكونه مجازا مشهورا فهو غريب لما عرفت انه منكر للحقيقة الشرعية بل منكر للماهيات الجديدة فيجعل القول ببطلان مذهبه هذا الثاني والبناء على المتيقن كون تلك العبادة ماهية جعلية يشتمل على اجزاء اصل العدم فيما يعني ان لا يكون حكما او نحو جزء لها او شرطا له اعملها فلا يمكن نفيه بادلة العدم ولا بد من الاتيان بما يوجب اليقين بحصول الماهية الخارج فيه خلاف ولا بد في تحقيق ذلك من تمهيد مقدمة وهي انهم اختلفوا في كون العبادات اسامي للصحيحة او الاعم منها وهذا الخلاف ايضا لا يتوقف على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فيها بل يجري فيه ثبوت الحقيقة ومطلق استعمال الشارع تلك الالفاظ فيها فالنزاع في الحقيقة في انه حتى اطلق لفظ دال على تلك الماهيات الجديدة فهل يراد الصحيحة منها او الاعم والثمرة في هذا النزاع يظهر فيما لم يعلم فساده فهل يجب تحصيل الامتثال بنحو عدم العلم بالفساد لصدق الماهية عليها او لا بد من العلم بالصحة فمع الشك في بعض ما هو شيء في تلك الماهية جزء كان او شرطا فالحكم بحصول الامتثال مشكل ذلك بالبطلان على الثاني بخلاف الاول للشك في الصحة وما يظهر من كلام بعضهم من الفرق بين الشك في الجزء والشرط وان الاول مضر على القول الثاني ايضا فلعله مبني على ان المركب لا يتم الا بتمام الاجزاء فكيف يصدق الاسم على الثاني مع الشك في جزئية شيء اجزاء وغيره انه مبني على كلام القوم على العرف وانتفاء كل جزء لا يوجب انتفاء المركب عرفا ولا يوجب عدم صدق الاسم في المتعارف الا ترى ان الانسان لا ينتفي بانتفاء اذن منه او اصبع منه عرفا بخلاف مثل الراس والقلب والحاصل انه لا ريب في ان الماهيات الحادثة الى

امور مخترعة من الشرع ولا اشكال ان ما احدثه الشارع متصف بالصحة لا غير بمعنى انه يجب ان يكون بحيث لو اتى به على ما اخترعه الشارع يكون موجبا للامتثال للامر بالماهية من حيث هو امر بالماهية لكنهم اختلفوا في هذا الاختلاف لوجهين احدهما ان نقول لما وضع الشارع اسما لهذه المركبات واستعمل فيها بما يستفاد به تلك الماهية على الوجه الصحيح بالمعنى المذكور من الحيثية المذكورة وهذا القدر يتضمن الارادة والحكم لما كان الماهية عبارة عن المركب من الاجزاء باجمعها من دون مدخلية الشرايط والشرايط خارجة عنها ولا مانع من اطلاق اللفظ بازاء الماهية مع قطع النظر عن كونها جامعة للشرايط ولا من وضعه بازاء الماهية مع ملاحظة اجتماعها الشرايط الصحة فاختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعة للماهية مع اجتماع الشرايط او الماهية المطلقة فمراد من يقول انها اسامي للصحيحة انها اسام للماهية المجتمعة لشرايط الصحة الزائدة على العقد الحاصلة من جهة الماهية من حيث هي ومراد من يقول بانها اسامي للاعم انها اسام لنفس الماهية الصحيحة من حيث هي القابلة للصحة الزائدة على هذه الحيثية وعدمها والحاصل ان الاول يقول بان الصلوة مثلا اسم للاركان المخصوصة حال كونها جامعة للشرايط مثل الطهارة من الحدث والخبث والقبلة وغير ذلك لا انها اسم للاركان المخصوصة والشرايط معا والثاني يقول بانها اسم للصلوة بدون اشتراط اجتماعها للشرايط ولا مع الشرايط فعلى هذا فيما لو حصل الشك في شرطية شيء لصحة الماهية فعلى القول بكونها اسامي للصحيحة معتبرة لشرايط الصحة فلا بد من العلم بحصول الموضوع لتحقق الامتثال ولا يحصل الا مع العلم باجتماعه لشرايط الصحة واما على القول بالاعم فيمكن مع قطع النظر عن الشرايط تحصيل الامتثال للامر الوارد بالعبادة بمجرد الاتيان بها وبما علم من شرايطها وان كان الشك في الشرط يوجب الشك في المشروط ايضا والشك في تحقق الشرط المعلوم الشرطية لا الشك في ان هذا الشيء شرط ام لا ... والثاني ان مع قطع النظر عن الشرايط ايضا يحصل الاشكال بالنظر الى ملاحظة الاجزاء فان اجزاء المركب قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه كما ذكرنا في الانسان المقطوع الاذن او الاصبع فالصلوة اذا كانت في الاصل موضوعة للماهية التامة الاجزاء ولكن لم يصح سلبها بمجرد النقص في بعض الاجزاء فعلى القول بكونها اسما للصحيحة يرجع الى ... هذا النقص الذي لا يوجب خروجها عن الحقيقة ... لا يستلزم كون المأمور به ... لان مجرد صدق الاسم عند ... لا يوجب كونها مطلوبا ... بل لا بد من ان يعلم ان ما يصلي فاقد ... للاجزاء ... لا يستلزم كون تلك الصلوة مطلوبة للشارع ومأمورا بها فكونها مصداق الاسم حقيقة وكونها مأمورا ومطلوبا بل لا يمكن الامتثال لا بد في الامتثال من ... الى صدق الاسم كونها صحيحة ايضا ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى الامرين ... في ... او المطلوبية والصحة ... وصدق الاسم ... في جزئية شيء للصلوة ولم يعلم فساده ... على القول بكونها اسما للاعم ... على القول بكونها اسما للصحيحة التامة الاجزاء الجامعة للشرايط ... تمامية الاجزاء ... وجامعيتها لشرايط الصحة من الحيثية التي ... سائر شرايط الصحة ثم ان الاظهر عندي هو كونها اسامي للاعم بالمعنى كما يظهر من تتبع الاخبار ... فساده ... بالف ماهية لصلوة الظهر فصلوة الظهر مثلا للمسافر شيء وللحاضر شيء وللحافظ شيء وللناسي شيء اخر وكذلك الصلوة للنوم والصحيح والمريض والجريح والمضطر والغريق ... الى غير ذلك من اقسام الناسخة ... مسائل ... وجزئيات مسائل ... على القول بكونها اسما للاعم ... هذه احكام مختلفة

قوله ويتفاوت الاحكام بالنسبة الى ... الى الاحكام الثلثة والا ... بالنسبة الى ما يتعلق بالاسم مطلقا وبالنسبة الى ما الصحيحة ... بالصحيحة دون مجرد الاطلاق ... حكم او نفي بمجرد الاطلاق ...

بره عليا

يدل على ماهية واحدة مع ان الصلوة شيء والوضوء اي غير ذلك والغسل والوقت والساتر والقبلة وغيرها اشياء اخر وكل من الصلوة بالمكلفين بها فالقائل لكل شيء منها اسما اخر ولا دخل للاشتراط بشيء في اعتبار ... بعد كونها اسامي للاعم اتفاق الفقهاء على ان اركان الصلوة هي ما يبطل الصلوة بزيادتها ونقصانها عمدا او سهوا اذ لا يمكن زيادة الركوع مثلا بعد الاعتدال ولا ريب في كونه مبطلا عندهم ومع ذلك فلعلهم ذكروها لاجل ان المراد سورة الركوع لا الركوع الحقيقي وان لم يكن صحيحا فان من انحنى في الصلوة بمقدار الركوع لاجل اخذ شيء من الارض سيما مع وضع اليد على الركبة بحيث يحسب الناظر انه قد ركع فلا يوجب البطلان من اجل زيادة الركن فالمراد من العبادة من الشرايط وكون الاصل في مثل الاصلوة الا بطهور الاستعمال في نفي الحقيقة لان المعنى الحقيقي وفاقا للاولين لعل المدعي لذلك انما غفل من حجية الاوامر لان الامر لا يتعلق بالفاسد وهذا فاسد لعدم ابتنائه على النزاع في الاوامر لان قرينة لارادة الصحيحة ... المنع ... في خصوص هذا التركيب ... على من لاحظ ... لا عمل الا بالنية ولا نكاح الا بولي ولا صلوة لجار المسجد الا في المسجد وغير ذلك فان ... في اسالة الحقيقة ... الثابت التركيبية التي نص الذات موجودة فيها ... الاسمي ... من صفاتها ... المقيد ... من هذه ... من حصوص الصلوة والصيام ونحوهما ... لو نعلم ... لاحتج هذه ... هو ظاهر في العرف ... هذا التركيب ... لو نعلم ... الاصل ... هذا القول ... الحقيقة بل الاصل ... لان دعوى كون هذه الالفاظ اسامي الصحيح ... العبارة على نفي الحقيقة ... الذي هو الموضوع ... مع كونها ... من صفاتها ... كون الصلوة اسما للصحيح والاقوى ... مثل قولهم لا صلوة لجار المسجد ... اذا ... كون الصلوة اسما للصحيح ... مقتضى الحقيقة ... يوجب الدور الا ان ... ارادة الحقيقة ... يبقى الباقي ... لان مثل قولهم لا صلوة الا بطهور ... افضل ... عبادة خارج من ... على مقتضى الاصل ... لو تمسك احد من العلماء ... الحقيقة ... من العبادات ... من الادلة على كون العبادات اسامي للاعم ... ذلك ... هذا ... الصلوة التي لا طهور لها ... فيها ... على ان الصلوة اسم للصحيح ... الطهور والفاتحة للصلوة ... ايضا ... الفاتحة ... لا يدل على ان الصلوة اسم لكل ما جامع جميع الشرايط ... الماهيات الجعلية كالصلوة والصوم وسائر العقود لا يطلق على الفاسد ... الصلوة او الصوم ... فاسد ... الصلوة او دخل

الشوم مع انه من الدخول [illegible] قطعًا انتهى والظاهر ان مراده [illegible] التصريح [illegible] على ترك الصلاة [illegible]
في مكان [illegible] والدخول [illegible] اقول [illegible] من قوله [illegible] لا يجوب المعوض ان كلامهم في الاول والطلاق
الشرعية وان مراده ان الفاسد لا يكون مطلوبا [illegible] فاخرج المعنى فاسده لا في مطلق [illegible]
ولو [illegible] مثل كونها علامة للاسلام وموجبا للجواز [illegible] ذلك [illegible]
ده انه كان اراد من الاطلاق اعم من الاطلاق الحقيقي فلا ريب ان اطلاق الصلوة [illegible] الفاسدة [illegible]
في كلام الشارع والمتشرعة فوق حد الاحصاء وان اراد منه الاطلاق الحقيقي فلا يسوغ تخصيص الحقيقة بالجزء والتفصيل [illegible]
الامر بالمعنى لا يوجب كون اللفظ حقيقة فيه فظهر ان مراده الاطلاق على سبيل الطلب والمطلوبية فان التسمية في كلام [illegible]
ما الاحتمال الانكار [illegible] بعيد [illegible] ما رواه الكليني في الموثق [illegible] ابان بن عثمان عن الفضل بن [illegible]
عن ابي جعفر قال بني الاسلام على خمس على الصلوة والزكوة والحج والصوم والولاية [illegible]
الناس [illegible] الولاية [illegible]
كما دل عليه الاخبار وكلام الاصحاب فالاخذ بالاربع على هذا [illegible] الاخير السالم [illegible]
نفس الامر هو الصحيح والاكتفاء في التسمية بالامر كما يشير من ان التسمية [illegible] ومن جملة ما ذكر [illegible]
الصلوة ايام اقرائك فان [illegible] الصلوة صحيح لما يكون بان لا يكون في ايام الحيض والتسمية بالصلوة لما كانت [illegible]
وليس المعنى ان الصلوة التي لا يكون الحيض [illegible] الصلوة في حال الحيض [illegible]
الشرايط [illegible] الوجدان [illegible] التسمية وضعًا وما ذكر [illegible]
الاركان المخصوصة [illegible] الشرايط [illegible] هذه الايام [illegible] لا تصليها في هذه الايام والمفروض
[illegible] في هذه الايام [illegible] لا تصليها في هذه الايام والمفروض [illegible]
واما على [illegible] من الصلوة [illegible] من كونها في هذه الايام او
في [illegible] هذه الايام [illegible] لانه لا يسمى صلوة [illegible]
الحال [illegible] عليه [illegible]
ليس صلوة [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الفاسدة [illegible]
فما [illegible] من جهة نفس الامر [illegible] او من جهة [illegible]
الاختلاف الحاصل من جهة [illegible] العبادة [illegible]
ان [illegible] على هذا [illegible] الاكثر [illegible]
البيع [illegible] على الصحة [illegible] المثال المتقدم [illegible]
وسيشير [illegible] لا [illegible]
الصلوة في مكان مكروه او [illegible] على [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] العبادة [illegible]
تعلق اليمين [illegible] انما يتعلق بالصحيحة [illegible] تعلق اليمين لا يتحقق [illegible]
تحقق الصلوة الصحيحة [illegible] الصلوة الصحيحة [illegible] في نفس الامر حقيقة [illegible]

هذا الكلام في المعاملات ايضا [illegible] الفاسد [illegible] على القول [illegible]
الصحيح ان [illegible] الصلوة [illegible] في نفس الامر [illegible]
فعل المسلم على الصحة [illegible] فان [illegible] فعل المسلم على الصحيح [illegible]
راى من [illegible] الاركان والاجزاء [illegible]
[illegible] بطلان الصلوة [illegible] الصحيح [illegible] والمفروض ان المعتبر
[illegible] ونفس الامر [illegible] من الاشياء [illegible] الاجزاء
[illegible] الشرائط ولا ريب ان [illegible] العبادة ليس شيئا [illegible] على الصحة [illegible]
الى الآن [illegible] هذه [illegible]
[illegible] الاحكام في جزئيات مسائل الصلوة [illegible]
هل [illegible] وجوب السورة او [illegible] وجوب القنوت [illegible]
[illegible] صلوته لانه [illegible]
[illegible] الامام [illegible] على مذهبه [illegible]
[illegible] الكلام في بيان [illegible] الاول [illegible] الحقايق الشرعية
[illegible] العبادات [illegible] بالصلوات وهو ضعيف
[illegible] الثاني ان [illegible]
او الامر [illegible] الصلوة والصوم [illegible] العقود [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] الفاسد ولا يبر [illegible] البيع الفاسد [illegible] من العقود وقال الشهيد الثاني
[illegible] البيع [illegible] من العقود حقيقة في الصحيح مجاز في الفاسد [illegible]
[illegible] ارادة الفاسد [illegible]
وعدم [illegible] بين الصحيح والفاسد [illegible]
المشتركة [illegible] الى الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة اقول [illegible] كلام المحقق على ما ذكرنا [illegible]
في [illegible] ارادة الصحيح [illegible] الا لان اللفظ حقيقة [illegible]
من [illegible] المعنى الحقيقي [illegible]
صورة [illegible] وعدم صحة [illegible] المحقق [illegible]
[illegible] الصحيح والفاسد اعم من الحقيقة فان [illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] تقسيم اللفظ [illegible] التقسيم هو تقسيم المفهوم والمعنى [illegible]
ولو كان مجازا [illegible] الدليل [illegible] الفاسد [illegible]
[illegible] الكلام الثالث ان [illegible]
[illegible] الصحيح [illegible] على [illegible] الصلوة [illegible]
من باب [illegible] الكلام [illegible]
ما ذكروه [illegible]

ما [illegible]
[illegible]

على المختار لو اتفق فاسد الليبنا عالما بالقسا لما ذكرناه في توجيه كلام ره ومن واضح في ارادة الصحيح فما ثاله فلان ولي
بني على المختار او العرف فعلا فاعلم ان الظاهر انه لا اشكال في جواز اجراء اصل العدم في ماهية العبادات كنفس الاحكام والمعاملة
في الظاهر انه لا خلاف فيه كما يظهر من كلمات الاوايل والاواخر ولم نقف على تصريح بخلافه في كلام الفقهاء الماهرين ملجرا
في كلما تهم من التمسك بالاحتياط واستصحاب شغل الذمة فهو مبني اما على مسألة الاحتياط او القول بالوجوه وسيعرف ضعفه
او انها بعد التعليل بمخالفة الاشتغال فليتمسك بالاجتهاد او طريقة الاحتياط في اثبات اصل الحكم كما يتمسك به في وجوب
صلوة العيدين خلافا للشافعي وفي مسألة المنع عن صلوة الضحى وغيرها مما استدلالهم بالاصل في ماهية العبادات
فهو في حد الاحتياط كيف كان فالمتبع هو الدليل ولا ينبغي التوحش مع الانفراد اذا وافقنا الدليل فكيف يحمل الاحتياط
ان لم نقل انهم متفقون في عدم الفرق فمن يعمل بالاصل لا يفرق بين العبادات وغيرها فنقول لك من اليقينيات انا
مكلفون بالاتيان بما حكم من الاحكام وغير والعبادات وكلا ان سبيل القطع بمعرفة الاحكام كما ورد منسدا فان نجوز
ماهية العبادات وكما يمكن ان يكون التكليف بالعبادة امرا غير معلوم لنا ولا يحصل الامتثال الا بالاتيان بما هيالها
فكذلك سائر الاحكام الشرعية غير معلوم لنا ولا يحصل الا باتيانها كما وقع وكما ان انسداد باب العلم مع بقاء التكليف
في تكليف ما لا يطاق يوجب جواز العمل بالظن في الاحكام بعد التفحص والتفتيش عن الادلة وحصول الظن بسبب الدليل
على المعارضات او بسبب اصالة عدم معارض آخر فكذلك في ماهية العبادات وكما لا يكفي في ماهية العبادات العمل بالظن
والتفتيش واستفراغ الوسع فكذلك لا يكفي ذلك في نفس الاحكام ويجيء الكلام في ذلك مستقصى في مباحث التخيير و
مباحث الاجتهاد والتقليد فنقول انه لا مانع من اجراء اصالة العدم في اثبات ماهية العبادات كنفس الاحكام
ان المانع من ان اشتغال الذمة بالعبادة في الجملة قاطع لا صالة العدم السابق فيصير الاصل بقاء شغل الذمة حتى يثبت المبرئ
فكذلك موجود في الاحكام بعينها فان اشتغال الذمة بتحصيل حقيقة كل واحد واحد من الاحكام الذي علم اجمالا لا انه من دين
محمد قاطع ولذلك اشترطوا في اعمال اصالة البراءة واصالة العدم في الاحكام الشرعية الفحص عن الادلة او لا فمن يعلم ان
لنبي محمد مثلا احكاما من الشرع فلا يعلمها بعد الفحص وعدم وجدان دليل الوجوب نقول الاصل عدم الوجوب اي الاصل
عدم معارض آخر يجعل ما بعد علينا من ادلة الاستحباب والاباحة والكراهة ولا يوجب ذلك امورا متعددة منها بحكم
فيها الفرق فلذلك فيما نحن فيه من حكم الموجود بعد استفراغ الوسع نرجع الى اصل البراءة واصل العدم في عدم ما يدل
على ماهيتها ومناسبه من الادلة فكذا في ماهية العبادات المركبة اذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجماعات المنقولة
باسمائها ووصل الينا من طريقة المسلمين يدل على ان ماهية الصلوة لابد فيها من النية والتكبير والقراءة والركوع والسجود
وغيرها من الاجزاء المعلومة وشككنا في ان الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلا هل هو ايضا من الواجبات
كما ذهب اليه بعض الفقهاء ام لا فاذا رأينا ان دليله على الوجوب معارض بدليل آخر على الندب فتعارضا وتساقطا
فبقي احتمال الوجوب لكان يبحث دليل آخر يدل عليه فيجوز لنا نفيه باصل العدم واصالة عدم الوجوب فاذا بعد الظن
بالعلم وحصل من مجموع الامرين الظن بان ماهية العبادة هو ما ذكر لا غير فاذا فرض لزوم تحصيل اليقين قلنا مثله في
الحكم مع انا نقول لم يثبت انقطاع اصل البراءة السابقة وعدم اشتغال الذمة السابق الا بهذا القدر مكيف بحكم الاحتياط
واستحق بانه لا يكفي التمسك بالاصل الا بعد التفحص مع ان ما يجري في الحكم الشرعي ايضا فان من المعلوم ان اصل الحكم
في الاحكام الشرعية ايضا منقطع بثبوت حكم معلوم لكل واحد من الموضوعات فكيف يحكم بان الاصل عدم هذا الحكم ووجوده
حكما موقوفا على اصل انا انا بنينا على كفاية الظن عند انسداد باب العلم فلا فرق بين الحكم وماهية العبادات هذا مع ان لنا

ان نقول

ان نقول فيه الاحتياط ايضا اما بالعلم بان اللفظ وان العبادة هي هذه مثل ما يجي من الروايات في بيان اداب الصلوة
ونحوها في تجويز علم الفرق بينها وبين نفس الاحكام في اجراء اصالة العدم وقد ظهر مما ذكرنا اثبات ماهية العبادات
بضميمة اصل العدم مع سواء حصل لنا الظن من جهة خبر ان هذا هو الماهية او حصل الظن من جهة مجموع ما ورد من الادلة
في خصوص جزء جزء واصالة عدم شيء آخر واما ما يقال ان السبيل منحصر في الاجماع فلا نفهم معناه فان كان المراد ان ينعقد
الاجماع على ان هذا هو الماهية لا غير فلا سبيل الى مثل هذا الاجماع ولم يدعه احد من العلماء فان ادعاه احد فهو ظنا
على مثل الظن الحاصل من تلك الرواية او من الاصل الا انه لا بضميمة اصالة عدم دليل آخر على ان الجزء او الشرط آخر
وان اراد ان حصل الاجماع على صحته فالحجية موجودة في ضمنها اضعاف هذا الى اثبات الماهية بنفسها بل هو اثبات لها
لا يحتج في الماهية جزما لا حتمال اشتمالها على المستحبات الغير شاملة في ماهية الفعلة مع ان ذلك مما لا يمكن غالبا كما لو دار
الامر بين الوجوب والحرمة في شيء من الاجزاء مثل الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة الاخفاتية وبطلان الصلوة بعد الركوع
اسقاط الركوع بعد كمال الحمد بين ملاحظة القول بالرفع بعد بها او بتدارك الركوع بعدها وغيرها مما تكلف في دفع هذا
الاشكال ان المخالفة المشار اليها ان لو كان دليلا بالمكان الماهية فهو على وفق الاقتصار دليل خصم على بطلان
التسليم الاجماع الذي في كون الماهية اجماعية عند الخصم اذ لا بطلان دليل المخالف انما هو يحب اعتقاد الخصم وعقد
العقلة في نفس الامر من جهة الخصم لا المخالف مع ان هذا الاحتمال حاصل بالنسبة الى المخالف ايضا بالنظر الى دليل الخصم
والاجماع تابع الاجتهاد المجتهد وهو كما ترى ويزيد شناعته ان لم يعقد الاتفاق الا فيمن ابتنى كما في الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم
فلذلك الامر الدائر بين الحرمة والوجوب او الاستحباب وان قلت ان الاجماع يحصل بالجزء الصلوة بغير الامر تنزيها
القول الموجب الاحتياط وهو مع انه لو طلبه دليل من العقل او النقل يوجب العسر والحرج او الترجيح بلا مرجح واما اذا فرض
اهمال الاصل وعدم الطريق الى الاحتياط والعمل بالاستصحاب حتى في نفس الحكم الشرعي مع معارضته باصالة العدم كونها العبادة
المطلوبة ولان شغل الذمة اليقيني مستدعى لبيت [illegible] حق [illegible] من التحقيق في محله كما يجيء ان حجية الاستصحاب مما لا مرادهم
من عدم حجيته في اثبات نفس الحكم الشرعي ان يكون الاستصحاب مثبتا لنفس الحكم مثل ان في المذهب بالوضوء
مثلا الاستصحاب الطهارة السابقة فاستصحاب الطهارة هو المثبت لعدم كون المذي ناقضا واصل العدم منفرد الا
يثبت الحجية بل هو بضميمة سائر الادلة المثبتة كما لا يخفى مع انه قد نقله بعض المحققين بانه كيف يجوز التمسك في اثبات الحجة
من الحجية مثلا بعد الفحص عن الادلة باصالة عدم دليل آخر يدل على الوجوب فيحكم بالاستحباب فان الذي يثبت من نفس ادلة
الطرفين انما هو القدر الراجح لاشتراكهما في الرجحان فيبقى نفي الوجوب وهو نفس الاستحباب مستفادا من استصحاب
العدم اذ ليس مطلق الرجحان معنى الاستحباب واما المعارضة باصالة عدم كونها العبادة المطلوبة فبان الموجود
الخارجي محتمل كونه مغايرا للعبادة المطلوبة فيحتمل كونه غير محتمل احدهما هو الاصل ودار الامر في حجية الامرين فلم يبق
ان يقال الاصل عدم تحقق العبادة المطلوبة في الخارج يعني عدم حصول اليقين بالاتيان بالعبادة المطلوبة ولا
يحصل لهذا الاستصحاب الابقاء المكلف بقي الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة اليقيني بالاتيان بالعبادة
المطلوبة ولا يحصل لهذا الاستصحاب الابقاء المكلف في الذمة وهو يرجع الى استصحاب شغل الذمة اليقيني وجوابه
ان اشتغال الذمة اليقيني مستلزم لليقين بالبراءة اذا امكن والظن الاجتهادي الحاصل من الاصل بضميمة سائر
الادلة قائم مقام اليقين كما هو متفق عليه عندهم مع ان شغل الذمة بما ثبت من ذلك بحيث من الاصل واصل البراءة
السابق لم ينقطع الا بقدر ما ثبت اشتغال الذمة به وما ثبت علينا من الادلة وسلمنا هو اشتغال الذمة بالبدليه

علينا من الظنون الاجتهادية الشرعية وقد يتمسك في اثبات ماهية العبادات بطريق آخر وهو ان يرجع الى اصطلاح المتشرعة
ويرتب المتبادر في اصطلاحهم وهو هذا المجموع الخ اما على القول بثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر واما على القول بالعدم
مع القرينة الصارفة عن اللغوي يحمل عليه لكونه اقرب المجازات واشبهها لكن يشكل ذلك على القول بكون الفاظ العبادات
اسامي للصحيحة الجامعة لشرائط الصحة وعلى القول بكونها اسامي للاعم من الصحيح لو كان الاشكال لاجل التشكيك في
الاجزاء واما لو كان الاشكال في ثبوت شرطية شيء مثل اباحة المكان فيجوز الاكتفاء بما هو المتعارف ويبقى الشرط المحتمل
بالاصل هذا ان لو كان المتبادر والاشكال في الاجزاء ثم هذا الطريق على القول بكونها اسامي للاعم الا ان غاية
ما يتبادر منها هو ذات الركوع والسجود فيخرج صلاة الميت ونحوها بل يحكم بعدم سلب اسم الصلاة عن صلاة وقع فيها خلل
كثير مع صدق الصلاة ولا يثبت به تمام ماهية الصلاة بحيث يعلم انها الاجزاء [illegible] وجوه ثم الاولى ان يقال ان دعوى
الحقيقة الشرعية وثبوت الحقيقة المتشرعة انما هو في المعنى الحادث الذي ابدعه الشارع في مقابل المعنى اللغوي
ويكفي في تصور ذلك [illegible] المعنى [illegible] المعنى اللغوي او معنى آخر المقصود في الجملة ولا يلزم في ذلك تصوره بالكنه وجميع
الاجزاء والشرائط وما ذكره من الرجوع الى عرف المتشرعة والتمسك بالتبادر انما يثبت به تمام المعنى بوجه ما لا من جميع الوجوه حتى
يكون تصورا بالكنه شرطا في كونها مرادا من اللفظ تفصيل المذكور ولا دخل له في اثبات ماهية العبادة
اما ثانيا فنقول اذا ثبت ان الماهية بالرجوع الى عرف المتشرعة او الشارع فنقول هنا مقامان الاول بيان
تلك الماهية المخترعة وتميزها عن غيرها [illegible] من الخارج مثل ان يقال ان المعنى المخترع الذي نقل الشارع اسم الصلاة
اليه هل هو ذات الركوع والسجود او المشروط بالقبلة والقيام فيرجع الى عرف المتشرعة ويثبت مراد الشارع والثاني
ان بعد بيان ان المراد ايضا قد يقع الاشكال في كون بعض ما يحتمل كونه من الموضوع فردا له مثل ان يعلم ان
ذات الركوع والسجود هو معنى الصلاة لكن يشك في ان الصلاة المذكورة اذا كانت بحيث وقع في بينها فعل كثير
غاية الكثرة هل هو فرد حقيقي لها ام لا نظير ما تقدم في مثال البلوغ مسئلة عدم صحة التلبيس الذي [illegible] ما يلحق
فيه هو المقام الثاني لا المقام الاول فاذا ثبت ان ذات الركوع والسجود وصلاة الميت لا يثبت المقام واما ثالثا فنقول
لا يتفاوت الحال بعد القول بثبوت [illegible] في الفاظ العبادات او حقيقة المتشرعة بعد ما هي عليها عند الشارع فان كانت
عند الشارع هي الصحيحة فكذلك عند المتشرعة وان كانت الاعم فكذا عند المتشرعة واختلاف عرف المتشرعة وعدم انضباطها
لا يوجب عدم الاعتداد بها [illegible] سابقا ان الاختلاف لا يضر بمعرفة الحقيقة [illegible]
[illegible] في [illegible] الحقيقة العرفية لا يبقى ان بعد ذلك التسمية شرعية
ولا بد معرفته حتى يجعل من الامور العرفية لانا نقول التسمية الشرعية والتسمية [illegible] مبنية على
طريقة العرف والعادة فان الشارع ايضا من اهل العرف فالمسمى وان كان من الامور التوقيفية المحدثة من الشارع لكن طريق
التسمية هو الطريق العرفي فافهم وبالجملة لا فرق بين العبادات والمعاملات في ذلك الا ترى انهم استشكلوا في
المعنى العرفي للغسل فقيل يدخل فيه العصر في الثياب وقيل يدخل فيه ماهية اخراج الماء منه وقيل يحصل بمجرد الصب
وقيل يشترط الدلك وهكذا وبعضهم فرق بين صب الماء والغسل ونحو ذلك وكما يؤخذ في الفاظ المعاملات
بما هو المتداول عند [illegible] اهل العرف واطلاقهم فكذلك يؤخذ في الفاظ العبادات بما هو المتداول عند المتشرعة سواء
قلنا بانها اسامي للصحيحة او للاعم فنقول مثلا المتبادر عند المتشرعة لو كان الصلاة المتلبسة بالركوع والسجود
والقراءة والقيام والتشهد والسلام مع كونها مصاحبة للطهارة من الحدث والخبث وحصل الشك في ان الماهية

هل يتم بهذا المجموع ام يجب فيه كون المصلي في مكان مباح ايضا فيمكن اجراء اصل العدم فيه نظرا الى اشتراط الاباحة
في حصول اجزاء الشارع والعصر فيها وكذا لو قلنا ان المتبادر من الصلاة هو ذات التكبير والقيام والفاتحة والركوع
والسجود وشككنا في كون التشهد والسلام ايضا جزء لها ام لا وفي كون السورة ايضا جزء لها ام لا او هل هو شرط
[illegible] ام لا اما اذا علمنا مطلوبية شيء اجمالا ولم نعلم بعينه فلا يمكن اجراء الاصل ويجب الاتيان بالكل
وهذا غير ما نحن فيه ثم الفرق بين الشك في الجزء والشرط ايضا قد عرفت انه لا وجه له لما بيناه عليه هنا واشرنا اليه
في الكتاب ايضا مع ان تحديد الشرط والجزء في غاية الاشكال ولعل نظر من فرق بينهما الى ان الشرط خارج عن الماهية
والجزء داخل فيها [illegible] بان الشرط ايضا قد يكون داخلا في الماهية فان قولنا الطمأنينة بمقدار الذكر شرط في صحة
الركوع من جهة قولنا يجب المكث الطويل بالمقدار المعلوم في حال الركوع وكما يمكن ان يقال يجب الطمأنينة في القيام بعد
الركوع يمكن ان يقال يجب المقدار الزائد من تحقق طبيعة القيام بعد الركوع وهكذا يمكن ان يستفاد مما ذكرنا في هذا المقام
من باب التأييد [illegible] الاكتفاء [illegible] ماهية الصلاة مثلا هو التكبير والقيام والركوع والسجود تنبيه يمكن ان يستفاد
في تحقق كل من المعتبر في الماهية وما الزائد على الماهية وغيرهما من الواجبات شرائط وزوائد ولعله الى ذلك ينظر اصطلاح
العلماء في الاركان وجعل الركن [illegible] كلا من المذكورات المسماة باشتغال كل منها بمعنى المركب وجعل الباقي الواجبات احكاما
اخر عليه تنبيهان الاول قد ذكرنا تقديم عرف الشارع على غيره وهو فيما ثبت فيه الحقيقة الشرعية [illegible]
لان تفسيره ومقصد هذا المعنى الذي احدثه انما هو لاجل تفهيم المكلفين المخاطبين فاذا خاطبهم به فلا بد ان يحمل
على ارادة هذا المعنى واما فيما لم يثبت بل كان عرفا لهم [illegible] فكذا ايضا كالدنيا وقد يقع الاشكال فيما لو اختلف عرف
المخاطب الذي لا يختص به بل يوافقه طائفة من قومه ويخالفه طائفة اخرى منهم كلفظ الرطل الذي اختلف فيه اهل المدينة
والعراق فاذا خاطب الامام مع كونه من اهل المدينة من كان من اهل العراق فهل يقدم عرف الراوي او المتكلم
عند [illegible] اشكال والحق الرجوع الى القرائن الخارجية ومع عدمها التوقف الثاني اذا اطلق الشارع لفظا على شيء مجازا
كقوله الطواف بالبيت صلاة [illegible] الصلاة [illegible] ونحو ذلك فان المراد منه المشابهة في الحكم
الشرعي وفيه وجوه القول بالاجمال لعدم ما يدل على التعيين والقول بالعموم للتعميم ولئلا يلغو كلام الحكيم والقول
بانصرافه الى الاحكام الشائعة لو كان للمشبه به حكم شائع والا فالعموم والاوجه الاخير [illegible] اذا قال فلان بمنزلة
فلان [illegible] بل هو ظاهر في العموم لمقتضى الاستغناء [illegible] قانون اختلفوا في جواز ارادة اكثر من معنى من معاني
المشترك في اطلاق واحد على اقوال وتحقيق الحق في ذلك يتوقف على بيان مقدمات الاولى ان المشترك حقيقة في كل
من معانيه وقد عرفت ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له [illegible] بنفسه [illegible] اصطلاح
بها التخاطب وقيد الاستعمال مبني على اعتبار الاستعمال في الحقيقة والقيد الثاني لاخراج المجازات ولا دلالة على
المعنى ليس بنفسه بل انما هو من جهة القرينة واما المشترك فانه وان كان متعينا في كل وضع للدلالة على المعنى بنفسه
لكن الاجمال عند عدم الدلالة انما نشأ من جهة تعدد الوضع فالقرينة في المشترك انما هي لاجل تعيين احد المعاني المدلول
عليها لا لاصل الدلالة لان الدلالة الحاصلة حين الاطلاق حاصلة لانها غير معينة حتى ينصب القرينة فلا
اجمال فانا اذا علمنا من قرينة ان المعنى المجازي غير مراد [illegible] المعنى المراد حتى يتعين بقرينة اخرى ولا يتعين
لنا من نفسه شيء لا اجمالا ولا تفصيلا وهذا معنى ان المجاز يحتاج الى قرينتين صارفة ومعينة بخلاف المشترك

وقد يكتفى بقرينة واحدة اذا اجتمع فيه الحيثيتان لا اقول ان مدلول المشترك عند الاطلاق واحد من المعنيين غير
معين كما يتوهم من كلام السكاكي بل مدلوله واحد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب بطريان الاجمال بسبب
تعدد الوضع واما القيد الاخير فهو لاخراج الاستعمال فيما وضع له في اصطلاح اخر فاستعمال الفعل في مطلق
الحدث في اصطلاح النحوي ليس حقيقة وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة وقد يسمى عنده باعتبار الحقيقة كما اشرنا
في اول الكتاب **الثانية** ان اللفظ المفرد اعني الغير التثنية والجمع اذا وضع لمعنى كلي او جزئي حقيقي فمقتضى الحكمة
في الوضع ان يكون المعنى مرادا في الكلام لتعليم تلك اللفظ مفردا او توضيحا لان غرض الواضع من وضع الالفاظ
هو التفهيم بنفسه فلو كان في دلالة اللفظ الموضوع بازاء معنى كلي او جزئي مدخلية لشئ اخر وكان الغرض شرطا اخر
ارادة الواضع بان يريد دلالة اللفظ عليه ايضا لما كان ذلك المعنى هو تمام الموضوع له ولا بد من التنبيه عليه لا
اقول ان الواضع يصرح بالمانع وذلك ان اللفظ لهذا المعنى بشرط ان لا يراد معه شئ اخر وبشرط الوحدة ولا يجب ان ينوى
ذلك حين الوضع ايضا بل اقول انما يسعد الوضع مع الانفراد لا بشرط الانفراد حتى يكون الوحدة جزء الموضوع له
كما ذكره بعضهم فيكون المعنى الحقيقي للمفرد هو المعنى في حال الوحدة لا المعنى والوحدة فلا يتم ما يفهم من بعض المحققين ايضا
من ان الموضوع له هو المعنى لا بشرط الوحدة ولا عدمها فقد يستعمل في الواحد وقد يستعمل في الاكثر والموضوع له هو
ذات المعنى في الصورتين فان الموجود الخارجي الذي هو الموضوع له مثلا جزئي حقيقي وان كان قد يكون الموضوع له
كليا بالنسبة الى افراده باعتبار الكلية والجزئية الجعليين الحاصلين من ملاحظة انضمام مع الغير وعدمه انما هو باعتبار
المعتبر ومع عدم الاعتبار فالمتبع هو ما حصل العلم بكونه موضوعا له وهو ليس الا المعنى حال الانفراد لا بشرط
الانفراد ولا بشرط عدم الانفراد وان شئت توضيح ذلك فاختبر نفسك في تسمية ولدك هل تجد من نفسك الرخصة
بان تقول اني وضعت هذا الاسم له بشرط ان يراد وحده او لا بشرط الوحدة ولا عدمها بل عند الاطلاق والتقييد الظاهر
باعتبار الوضع لا الموضوع له والمفروض عدم ثبوت ذلك الاعتبار من الواضع والاصل عدمه والحاصل ان المعنى الحقيقي
حقيقي لا يجوز التعدي عنه ما علم وضع الواضع لمعنى بعينه لا يعلم كون غير المعنى الواحد موضوعا له اللفظ فلا رخصة
لنا في استعمال اللفظ بعنوان الحقيقة الا في المعنى حال الوحدة لا بشرط الوحدة **الثالثة** ان المجاز مثل الحقيقة في
انه لا يجوز التعدي عما حصل الرخصة من العرب في نوعه فان الحقيقة كما انها موضوعة بوضع شخصي فالمجاز موضوع بوضع نوعي
ولا بد من ملاحظة الوضع النوعي ايضا وان الرخصة في المجاز انما حصل والحاصل انه لا يجب الرخصة من العرب في كل واحد
من الاستعمالات الجزئية اذا حصل الرخصة في كليها وهذه الرخصة ثبت بتتبع العرب وتفحص منه بل يحصل الاستقراء
استعمالاته الجزئية العلم بجوزهم لهذا النوع من الاستعمالات في معنى اي فرد من افراد ذلك النوع وقد ذهب المحققون
من علماء الادب الى عدم وجوب الرخصة في الجزئيات اذا عرفت هذا فاعلم انه قد يوجد تلك الاستعمالات في جزئيات
مندرجة تحت انواع من انواع العلاقات المعتبرة في المجاز او نوع من انواع حلنيها ولم يوجد في مستعملات من ذلك النوع
ولا نوع اخر من تلك الجنس فالذي عند الرخصة من انما هو الحكم بما يجري بها لو نطلع عليه من سائر جزئيات ذلك الصنف
المستعمل فيه حصابت استقراء ما وجد فيه الاستعمال في جزئيات الصنف الاخر وهكذا الكلام في النوع من الجنس
مثلا انا اذا رأينا العرب يستعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل كما وجدنا ذلك فيما كان الكل تركيب حقيقي خارجي وكان
كالجزء مما له قوام في تحقق الكل كالرقبة بالنسبة في الانسان والعين في الربيئة فلا يجوز القياس باستعمال سائر الاجزاء

وفي حال الانفراد صح

في المركبات

في المركبات الحقيقية بجميع الاجزاء في المركبات الاعتبارية ولذلك وجدنا انهم يستعملون اللفظ الموضوع للكل في الجزء
اذا كان المركب مركبا حقيقيا كالاصابع في الانامل في قوله تعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم واليد في الاصابع الى نصف
الكف في اية السرقة والى المرفق في اية الوضوء والى الزند في اية التيمم فلا يجوز القياس عليه في المركبات الحقيقية
ايضا انا لو وجدنا العرب يستعمل الالفاظ الموضوعة للمعاني الحقيقية في المعاني المجازية مع القرينة الصارفة
منفردا منفردا اعني لا يريد باستعمال كل واحد الا معنى مجازيا واحدا او ما يحمله المجازات المستعملة في حد واحد فانا ما لم
يحصل لنا العلم بترخيصهم في استعمال اللفظ في مجازين معا او العلم بالرخصة كاف في عدم جواز الاستعمال فان جواز
الاستعمال مشروط بحصول العلم او الظن بالرخصة **السادسة** المتبادر من التثنية والجمع هو الفردان او الافراد من
ماهية لا الشيئان او الاشياء المتفقان في الاسم فيكون حقيقة في ذلك فان التبادر علامة الحقيقة وعدمه اي
الغير من علائم المجاز فان شئت التجربة فتأمل في قول القائل رأيت مسلمين او مسلمين فانه يتبادر منه رجلان مسلمان او رجال
مسلمون لا رجلان المسمى احدهما بمسلم او المسمون بمسلم فيعتبر في الاعلام المثنيات والمجموعات مفهوم كلي في مفردها مجازا مثل
المسمى بالمسلم او المتسمى بزيد مثلا ثم يثنى ويجمع ويؤيد ما ذكرنا ويؤكده انه لو قلنا بحقيقة الجمع واتفاق اللفظ في
التثنية والجمع للزم الاشتراك في مثل عينين اذا جوزنا استعماله حقيقة في الشمس والميزان او البصر والينبوع فلا بد من
التوقف فيلزم ههنا قرينة اخرى لان التثنية للنوعين لا للفردين من نوع والمجازيين الا ان الاكثر
لا احتياج الى القرائن **الخامسة** المتبادر من النكرة المنفية المفيدة للعموم هو نفي افراد ماهية واحدة وايضا الاكثر
المنكر اذا اعتبر خاليا عن اللام والتنوين وعلامة التثنية والجمع حقيقة في الماهية لا بشرط شئ واما المقيد
التنوين يراد به فرد من افراد تلك الماهية غير معينة واذا لحقه الالف والنون او الواو والنون مثلا يراد به
فردان او افراد من تلك الماهية واذا لحقه الالف واللام فاما ان يشار بها الى الفرد او لا فعلى الثاني يراد به
تعريف الجنس وتعيينه وعلى الاول فاما ان يراد به الاشارة الى فرد غير معين فهو المعهود الذهني وهو في معنى النكرة
او الى فرد معين فهو المعهود الخارجي او الى جميع الافراد فهو الاستغراق واذا عرفت هذا فاعلم وهو ان دخول حرف النفي
على النكرة لا تفيد الا نفي افراد تلك الماهية واذا ثبت ان اللفظ المشترك حقيقة في كل واحد من المعاني منفردا
منفردا فلا يثنى ويجمع ولو معنى اخر من معانيه حتى لا تحمله حرف النفي على النكرة لا يتعدد اذا ثبت لنا هذا فنقول
المشترك اذا كثر من معنى يتصور على وجوه منها استعماله في جميع المعاني من حيث المجموع ومنها استعماله في كل واحد
على البدل بان يكون كل واحد منها مناطا للحكم والفرق بينهما الفرق بين الكل المجموعي والافرادي ومنها استعماله
في معنى مجازي عام يتناول جميع المعاني وقد يسمى ذلك عموم الاشتراك والظاهر انه لا اشكال في انه لا كلام في جواز
الاخير واما الاول فالظاهر انه لا اشكال في عدم الجواز لا حقيقة ولا مجازا لعدم اشتراط استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في الكل بكون الجزء مما ينتفي الكل بانتفائه مع شرط كون الكل مما له تركيب حقيقي كما عرفت اليه الاشارة
هو منتف ههنا وبه واما المعنى الثاني فهو محل النزاع فقيل بجواز ذلك مطلقا مجازا في التثنية والجمع دون المفرد
وذا بعضهم الجواز في التثنية دون الاثبات ثم اختلف المجوزون على اقوال ثالثها انها كونه مجازا في المفرد وحقيقة في
التثنية والجمع والاظهر عندي عدم الجواز مطلقا اما في المفرد فعدم الجواز حقيقة لما عرفت في المقدمة الثانية ان اللفظ
المفرد موضوع للمعنى حال الانفراد والمعنى الحقيقي انما يستعمل في غير حال الانفراد لبيان استعماله في غير ما وضع له
حقيقة واما عدم الجواز مجازا فلما عرفت في المقدمة الثالثة من عدم ثبوت الرخصة في هذا النوع من الاستعمال

ثبت ارادة الاكثر من معنى فلا بد من حمله على معنى مجازي عام يشمل جميع المعاني واما ما ذكره بعضهم من ان العلامة فيه هو اللفظ الموضوع للكل وهو كل واحد من المعاني مع الوحدة المعتبرة في الموضوع له فقد استعمل في المعنى باسقاط قيد الوحدة وهو جزء الموضوع له فيظهر ما فيه مما ذكرنا في المقدمات مع ان ذلك يستلزم وجود معنيين مجازيين في استعمال واحد مثل العين بالنسبة الى معنيين حقيقة وهو حقيقي بالنسبة الى مواردا استعمالات الاخر واما في التثنية والجمع حقيقة فلما عرفت في المقدمة الرابعة من انهما حقيقتان في فردين او افراد من ماهية لا في الغير المتفقين في اللفظ اخص هذا المجاز فان قال ان المجاز في التثنية والجمع انما يرجع الى كلمة علامتهما الا الى العلامة والملحق به معا فان الالف والنون ونحوهما لا يجاوز بهما الحالة عالي من الاحوال فان لفظيان او عينين لا يراد بهما اثنان سواء اردت بهما الفردين من عين او شيئين مسميين بعين انما التفاوت في لفظ العين هل اريد في اصل الاستعمالين منهما معنى الاستعمال الحقيقي الماهية المعينة الواحدة وجاز بالالف والنون ونحوهما الى الفردين منها او اكثر وفي الاستعمال الاخر لا يكون المراد وكل واحد بان يكون مجازا ام لا من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء فلا بد ان يراد منهما المسمى بالعين ليكون كليا له افراد فيشار بالالف والنون الى الفردين من المسمى بالعين او اكثر وهذا واضح مما ذكرنا وههنا المجاز خارج عن المتنازع ويكون من قبيل عموم الاشتراك المتقدم الا ان يقال ان مدلول العلامة لم يرجع الى الاشارة بل الى الاثنينية الخاصة والتعدد الخاص يعني ما يراد منها اثنين من ماهية او افراد منها يكون التثنية والجمع مستعملا في موضع علامة فيكون القول بالمجاز في هذا اللفظ بما هو مستعمل اللفظ الموضوع لاحادة الافراد من ماهية والافراد من ماهية في شيئين متفقين في الاسم لا لكونهما فردين من المسمى بهذا الاسم لكونهما شابها فردين من ماهية معينة وعلاقة المشابهة اشتراكهما في الاسم وصدق الاسم عليهما لفظا وان لم يرتبطا معنى والحاصل [illegible] الاشتراك اللفظي بالمعنوي ويكون باستعارة الاان [illegible] جائز الوجه الثلاث ثمرة النزاع في استعمال اللفظ حقيقة ومجازا انما يحصل في طلب المجاز وارا علم بالقرينة عدم ارادة المعنى الحقيقي وصح حمل هذا المجازي اعني عموم الاشتراك ثبوت المجاز الآخر الذي هو داخل محل النزاع حتى معلوم وعدم الثبوت يكفي في ثبوت العدم عليه الاكثر جوازه وهو لا يبعد توجيهه معاني المجاز الاول اقرب فيحمل اولها الارادة الا اني لم اجد القول بوجوده ثمرة متعينة مع [illegible] المسئلة في الفرق بين قول المشترك والاجماع في افراد الجزئي ولان مورد الحكم هنا الفردان على التقدير لا الطبيعة لا على الحقيقة فلا يقف على ما ذكرنا في التثنية والجمع من كونه من باب الاستعارة واما في النفي فيظهر الكلام فيه مما مر وانه حقيقة في مجموع افراد ماهية واحدة واما المجاز فيما يكون بارادة فرد من افراد المسمى بالعين مثلا يكون خارجا عن المتنازع فيجري الخلاف الذي ذكرت في التثنية والجمع من اعتبار الاستغراق ان بعض من جوز استعمال المشترك في اكثر من معنى حقيقة او ظاهر القول لحق قال انه ظاهر في الجميع عند التجرد عن القرائن فلا اجمال عنده في المشترك عند التجرد من القرينة واستدل على ذلك بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي وان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس فان الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود من الناس وضع الجبهة على الارض ومن غيرهم على نحو اخر واجيب عن ذلك بوجوه **الاول** منع ثبوت الحقيقة الشرعية فالمراد هو المعنى اللغوي اعني غاية الخضوع او يجعل ذلك من باب عموم الاشتراك لو سلم ثبوت الحقيقة الشرعية فمراد منها غاية الخضوع ومن الصلوة الاعتنا باظهار الشرف والمراد من غاية الخضوع ما يعم الخضوع

التكليفي

التكليفي والتكويني ولهذا لم يكتف الا بجميع الناس مع ثبوت الخضوع التكويني في الكل الثاني ان ذلك مجاز لا حقيقة وهذا الجواب لا يتم مما اخترناه انه على فرض تسليم كونه ذلك حقيقة ايضا لا يتم الاستدلال بهما على ظهورهما في ارادة الجميع عند التجرد من القرائن اذ القرينة على ارادة الجميع ههنا موجودة والمحتج سائر المذاهب فيظهر بطلانها من ملاحظة ما ذكرنا فاحتج من جوز الاستعمال حقيقة مطلقا بان الموضوع له هو كل واحد من المعاني لا بشرط الوحدة ولا عليها وهو متحقق في حال ارادة الواحد والاكثر والجواب عنه ان الموضوع له هو كل واحد من المعاني في حال الانفراد كما عرفت في المقدمات واحتج من جوز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقة اما على الجواز في المفرد فان المانع منتف اضعف ما تمسك به المانع كما سيجيء واما على كونه مجازا فلتبادر الوحدة منه عند الاطلاق فيكون الوحدة جزء الموضوع فاذا استعمل فيجاز بالغ الوحدة فيكون مجازا لانه استعمل اللفظ الموضوع للكل في الجزء واما على كونه حقيقة في التثنية والجمع فلانهما في قوة تكرير المفرد ولا يشترط فيهما الاتفاق في المعنى بل يكفي الاتفاق في اللفظ كما في زيدان وزيدون وفيه ان المانع لم ينحصر فيما تمسك به المانع بل المانع هو ان اللغات توقيفية والوضع لم يثبت في المفرد الا في حال انفراد المعنى في الارادة كما حققنا سابقا واما مجازيته فمبني على حصول الرخصة في نوع هذا المجاز كما اشرنا الى ان لابد من ملاحظة العلاقة وهو استعمال اللفظ الموضوع الخاص في العام كما لا يخفى واما على كونه حقيقة في التثنية والجمع ففيه ان المتبادر منهما هو الاتفاق في المعنى كما بينا سابقا وقد مر حق المنع والمقصود والجواب عن التثنية والجمع يظهر مما ذكرنا الان بل مما ذكرنا من الاستعارة واحتج من خص الجواز بالنفي بان النفي يفيد العموم فيتعدد بخلاف الاثبات وجوابه ما مر من المنع وحاصل مرادهم من التعويل في النفي انما يفيد عموم النفي في افراد الماهية المثبتة لا في المشترك في الاسم كما حققنا الا انه [illegible] واحتج المانع مطلقا بانه لو جاز الاستعمال في المعنيين لكان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد بالمعنى هو المعنى الحقيقي فيلزم التناقض اذ يكون له حينئذ ثلث معان هذا وحده وهذا وحده وهما معا وارادة كل منهما منفردا تستلزم عدم ارادة هذا او هذا وحده ونحو العكس والمفروض ارادته في المقام الثلاث واجيب عنه بان المراد ارادة المعاني مع بقائه لكل واحد منها منفردا بل نفس المدلولين مع قطع النظر عن الانفراد فيرجع النزاع الى ان ذلك هل هو استعمال في المعنيين وهذه مناقشة لفظية والاولى في الاستدلال ما ذكرنا

قانون

اختلفوا في جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي على نحو استعمال المشترك في اكثر من معنى بان يكون كل واحد منهما مناطا للحكم وموردا للنفي والاثبات فمنهم من منع مطلقا ومنهم من جوز مجازا ومنهم من جعله حقيقة ومجازا بالنسبة الى المعنيين والاقوى المنع مطلقا كما عرفت في مقدمات المسئلة السابقة ان وضع الحقايق والمجازات نظرا الى التوظيف والتوقيف فالقرينة المانعة عن ارادة ما وضعت له ارادة معنى مجازي لا يمكن ارادة ما وضعت له كما ذكرنا ولا حاجة لاجزين من المعاني المجازية الاخرى ويتم بذلك عدم جواز ارادة الحقيقي من اللفظ وقد يستدل على ذلك بان المجاز ملزوم للقرينة المعاندة للمعنى الحقيقي وملزوم معاند الشيء معاند له ومنافعه الاستدلال على جواز اجتماع الارادتين عقلا كما ان منافاتكم عدم الرخصة من الواضع وقد اعترض على ما هو الواضع لا الاستدلال بان غاية ما ثبت كون المجاز ملزوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا واما عن ارادة المعنى الحقيقي مطلقا فانما يعني في حق الذات لما يجب بل المعلوم ان المراد من الاسد الحيوان المفترس فقط واما هو مع الرجل الشجاع فلا واما اذا استعمل اللفظ الموضوع للجزء في الكل مثل الرقبة في الانسان فلا ريب في ثبوت ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي كما يكون وجوابه بان مرادنا من القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي هو ما ذكرنا من ارادة نفس الرقبة لا في الانسان

في الانسان

الاشتراك اللفظي يكون على الاشتراك المعنوي ويكون الجملة من باب الاشتراك والمجاز ما ثبت عند عدم ثبوت الرخصة

الى الاثنينية المتعددة

في التثنية والجمع [illegible] في التقدير [illegible] في المفرد

ومما نحن فيه ارادتهما معا

لا يمكن الحكم بان مرادنا منها هو المانعة عن ارادتهما منفردا لمن ابن يحكم بان المراد هو الاول لا الثاني فما لا يكون مجاز
مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا من المجازي كذا لا يجب ان يكون مانعة عن ارادة الحقيقي مع المجازي بحيث يكون لكل منهما مورد
للنفي والاثبات اولى ويمكن الجواب عن الاول بان ذلك مبني على كون اللفظ موضوعا للمعنى لا بشرط الانفراد
ولا عدمه حتى يصح القول بكون اللفظ مستعملا في المعنى الحقيقي والمجازي معا كما عرفت في الاصل السابق بطلانه ولكن
يرد عليه ان ذلك مناقشة لفظية فان ما يرجع اليه عدم تسمية ذلك استعمالا في المعنى الحقيقي والمجازي مع ان المعنى
الحقيقي على حقيقته والاولى ان يقال عليه انه استعمال في المفهومين كما مر نظير ذلك في جواب حجة المانع مطلق البحث
السابق فانما لا اشكال الا هو ما ذكرناه لما الجواب عن الثاني فبان ارادة الجزء في المركب كارادة الجزء من الاذان او التشهد
وابعد منها الاذان غير معلوم لاجتماعهما لكل ولا بالذات بل بعدم معلوم غاية الامر بينهما كما في اللفظ عرفا كما في
دلالة التنبيه والايماء لكونها لازم المراد فيكون من باب دلالة الاشارة الغير المقصودة من اللفظ كدلالة الايتين على اقل
الحمل وهذه الدلالة مذكورة في نظر ارباب الفن وايضا المراد من الاستعمال في الشيء هو الاستعمال بقصد لا الاستعمال مطلقا
وتسليم معا كما لا يخفى وقد يعترض ايضا ان النزاع المعهود في هذا المقام هو انه هل يجوز استعمال اللفظ في الموضوع له
وغيره معا اولا ليس بلازم في كل ما استعمل في غير الموضوع له ان يكون له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له كما في الكناية فيكون ذلك
استعمالا للفظ في المعنى الحقيقي وما لكناية لا المعنى والمجازي فان الكناية ايضا استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع جواز
ارادة ما وضع له بحيث عدم جواز الاستعمال بالتزام القرينة المانعة للحقيقة لعدم ضرورة الالتزام ولهذا صرح ان
الاولى لما قيل انه لو قلنا ان الكناية هي ارادة المعنى الغير الموضوع له من اللفظ مع جواز ارادة الموضوع له فيتم جواز ارادة
المعنيين من اللفظ بلا احتياج الى القرينة المانعة واما ان قلنا بانها ارادة المعنى الحقيقي لينتقل منه الى المعنى المجازي فلا
اذ لا يلزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له مع القرينة المانعة عن ارادة ما وضع له فلا يتم مرض المعترض اذ اللفظ لم
يستعمل في المعنى الموضوع له والغير الموضوع له معا وصرح بان ذلك في تعريف الكناية طريقة المحقق التفتازاني في شرح المفتاح
واما ثانيا فانا نقول البحث فيما اذا اقتضت القرينة المانعة فلا يمكن جعله من باب الكناية وبذلك ان
انه اريد بتسليم القرينة قيام ما يمنع عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا مع المعنى المجازي فهو خارج عن محل النزاع فان
النزاع في هذه المسألة مثل المسألة السابقة فيما يمكن ارادة المعنيين بالذات لا فيما يمكن اصلا وان اريد كونها مانعة
عن ارادة المعنى الحقيقي منفردا فهو لا ينافي كونه من باب الكناية فتامل وقد يعترض ايضا بان القرينة انما تمنع ارادة الحقيقة في
المجاز انما تمنع عن ارادتها مطلقا لا ارادة بدلا عن المعنى المجازي واما بالنظر الى ارادة اخرى منضمة اليها فلا اذ المراد
من ارادة المعنى الحقيقي والمجازي من اللفظ معا هو كون كل واحد منهما مرادا بارادة على حدة بالاصالة وهذا الاعتراض
مستفاد من كلام سلطان العلماء وفيه ان دخول الحقائق في الارادة انما هو من باب دخول الخاص في العام الاصولي كما مر
معهود مرادا ايضا في حواشي المعالم ومن الانكار لا يخفى ان ذلك ايضا لا يجوز ان ارادة كل واحد من الافراد في ضمن العام ليس
بارادة مستقلة بل المراد كل فرد منها بعنوان الكلي الافرادي وليس هنا ارادتان متضادتان بعنوان الحد ودون
لزوم اجتماع المتنافيين لم وجه انا نريد من البداية ارادة هذا وهذا لا كل واحد كما هو التحقيق مع ان الكلام ان الاستعمال
لا قصد منه وملك المحقق اهل البيان ان المجاز يستلزم قرينة معاندة لاستعمال اللفظ في المعنى الحقيقي فالاستعمال ولعله
انما هو لاجل الدلالة على المعنى والارادة تابعة له واحتج من قال بالجواز بعدم منافاة ارادة الحقيقة والمجاز معا فاذا
لم يكن هناك منافاة فلم يمتنع اجتماع الارادتين في هذا الكلام وجوابه مما تقدم ولعله نظر الى تعدد الارادة وقد عرفت

بطلان

بطلان الحقيقي من قال بجوازه مجازا بان ذلك يستلزم سقوط قيد الوحدة المعتبرة في الموضوع له فيكون مجازا يعني ان المعنى
الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فاذا اريد كل واحد من المعنيين من اللفظ على سبيل الكل الافرادي كما هو محل النزاع
فيستلزم ذلك سقوط اسقاط قيد الوحدة فيكون مجازا لا انه يراد به معنى ثالث يشمل المعنيين حتى يكون من باب عموم
المجاز الذي لا نزاع فيه والجواب عن ذلك بعد بطلان اصل المجاز واضح واما ما فصل بان المراد في محل النزاع من الاستعمال
الكلام هو المعنى الحقيقي مع قيد الوحدة فالمانع مستقل لان المجاز بمعانيه الحقيقية يمنع من وجهين من جهة القرينة
المانعة ومن جهة اعتبار الوحدة وان ارادوا مطلق المدلول من دون اعتبار الانفراد فيجوز لان المعنى الحقيقي
يصير مجازا باسقاط قيد الوحدة فالقرينة اللازمة كلية لا فائدة فيه ومن ان ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكناية
والمجاز لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد الوحدة ومع اسقاطه صار ارادته مع المعنى المجازي فان القرينة
كانها مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي لا بد ان يكون مانعة عن ارادة المعنى المجازي الاخر ايضا والا لا يتعين له الا الان
بوان القرينة انما تعين المجازات لا الاخر الا ان يقوم قرينة على ارادة بعضها كما هو مع ان المفروض وجوب اقامة
قرينة اخرى على ارادة المعنيين معا كما في المشترك ايضا فلا يكفي بعلم ارادة المعنيين من اللفظ ومع ما عرفت من كون
اوضاع الحقائق والمجازات وحدانية فالامر واضح **قانون** المشتق كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة حقيقة
فيما تلبس بالمبدأ دون ما وجد له المبدأ فيه في حال التكلم فقط كما توهمه بعضهم حتى يكون قولنا زيد كان قائما قاعدا او سيصير قائما
مجازا او انما ان هذا اتفاقي كما اتفقوا جماعة ومجازا فيما لم يتلبس بعد سواء اريد بذلك اطلاقه على من يتلبس بالمبدأ في المستقبل
بان يكون الزمان ماخوذا في مفهومه او اطلاقه عليه بعلاقة اوله اليه والاول اتفاقي وذلك ايضا اتفاقي كما صرح به جماعة وقد
يتوهم ان اطلاق النحاة اسم الفاعل مثلا على مثل ضارب في قولنا زيد ضارب غدا ينافي دعوى الاجماع وهو غلط لما عرفت
سابقا من ان الاستعمال اعم من الحقيقة وفيما انقضى عنه المبدأ يعني اطلاق اللفظ المشتق وارادة ما حصل له المبدأ في
الماضي بالاضافة بالنسبة الى زمان حصول النسبة المشتق الحمل فالامر خلاف وقد يعبر بارادة ما حصل له المبدأ وانقضى
قبل زمان النطق فيعتبر المعنى بالنسبة الى زمان النطق وما ذكرنا احسن ويظهر الثمرة في مثل قولنا كان زيد قائما فعلى
ما ذكرنا حقيقة وعلى ما ذكره هؤلاء القائل بحجية محل الخلاف نعم لو قلنا كان زيد قائما امس باعتبار كونه قائما قبل
الامس فيصير محل الخلاف على ما ذكرنا ايضا ومن هذا يظهر الجواز اجراء هذين التعريفين فيما لم يتلبس بعد بالمبدأ ايضا
ثم وهنا دعويان احدهما استعمال المشتق المنقضي عنه المبدأ بعلاقة ما كان عليه وثانيهما استعماله فيما حصل
له المبدأ في الجملة اي ما خرج من العدم الى الوجود من دون اعتبار القدم والحدوث والبقاء والزوال والظاهر ان المعنى الاخير
ايضا مما يقع فيه النزاع كما سيظهر بعد ذلك ولنا المعنى الاول فالظاهر عدم الخلاف في كونه مجازا والحق عندهم فمحل الخلاف في الثاني
المجاز مطلقا وهو مذهب اكثر الاشاعرة والحقيقة مطلقا وهو المنقول عن الشيعة والمعتزلة وهنا اقوال اخر منفقة والظاهر
انها علة من الجاهل واحد من المرتضى في مقام الحجري وشيخ تفصيل جماعة وفرقوا بين ما كان المبدأ من
المصادر السيالة كالتكلم والاخبار وغيره فاشترطوا البقاء في غيره واخرى فرقوا بين ما لو كان المبدأ حلو ثبا او جبيا
فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني واخرى فرقوا بين ما لو طرأ الضد الوجودي على المحل سواء ناقض المتقدمة
او لم فاشترطوا البقاء في الاول دون الثاني وتفصيل بعضهم لو كان المشتق محكوما به
وهو علامة المجاز **الاول** تبادر الغير ممن هو المتلبس بالمبدأ
الثاني انه لا ريب في كونه حقيقة في حال التلبس فلو كان حقيقة فيما انقضى عنه ايضا لزم الاشتراك

فالجواد خير منه كامر وما قيل ان المشتق انما يستعمل في المعنى الاخير من الثلثة المتقدمة وهو اعم من الماضي والحال و[illegible] العام في الخاص حقيقة اذا اريد منه الخاص من حيث الخصوصية فالمجاز ولا اشتراك صحيح مما في الكتاب اكثرهم كثير منهم ادعى الاجماع على كونه حقيقة اذا اريد منه الخاص من حيث الخصوصية فالمجاز ولا اشتراك فضعيف انه حكى [illegible]

ولو كان حقيقة في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك ايضا مما يبادر بطلانه وذلك ان المستدلين بكونه حقيقة فيما انقضى عنه المبدا استدلوا باستعمال النحاة فانهم يستعملونه في الماضي وفي الحال وفي الاستقبال ولا يريدون به المعنى الاعم جزما الثالث انه اذا كان جسم ابيض ثم صار اسود فيعدم عنه مفهوم الابيض جزما والا لزم اجتماع المتضادين فاطلاق لفظ الابيض حين انعدام مفهومه اطلاق على غير ما وضع له ويرد عليه انه انما يلزم لو لم يكن من لا يشترط بقاء المبدا هو المعنى العام وا[illegible] الا انا نمنع ذلك ولا يلزم اجتماع الضدين [الرابع] انا لا نفهم من لفظ المشتق الا الذات المبهمة والحدث والنسبة ولكن نتبادر منه حصول المبدا في زمان صدق النسبة الحكمية ولابد عليه بان هذا الزمان ليس احد الازمنة المعهودة بل هو اعم من الجميع فلسنا ندعي دلالته على زمان كيف وقد اجمع اهل العربية على ان الدال على الزمان انما هو الفعل لا الاسم انهم يعدون هذا الفصل بانه يقترن باحد الازمنة الثلثة ليخرج اسم الفاعل وما في معناه ولا منافاة بين ذلك وبين ما نقل عنهم ان اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال يعمل عمل النصب وبمعنى الماضي لا يعمل فان مرادهم بالاقتران باحد الازمنة الثلثة في حد الفعل ما هو بحسب الوضع و مرادهم في اسم الفاعل انما هو بالقرينة فيكون زمانا ذا وقد يوجه بان هذا هو الوضع الثانوي الحاصل بحسب كثرة الاستعمال واما في الفعل فيقتضي الوضع الاول فهو بعيد فان غاية ما يمكن ان يدعى فيه الوضع الثانوي هو التبادر من جهة انما هو للكثرة فان ذلك ايضا لا ينطبق على الزمان المعهود كما ذكرنا بل المتبادر هو المتلبس والحاصل ان تحقق المبدا في صحة الاطلاق حين النسبة كالجوامد بعينها فلا يتم الجواب المتقدم الا ان هو ما حقيقة ومرادنا من هذه النسبة اعم من الخبرية الصريحة او اللازمة للنسبة التقييدية فان قولنا ذات ضاربا يتضمن النسبة الخبرية ويستلزم الاخبار عن الذات بالضاربية فلا طاحال هذه النسبة ويعتبر الاتصاف بالمبدا حين تحقق هذه النسبة وذلك مما نحن فيه في زمان الماضي فهو حقيقة وان صادق زمان التكلم كذا وقد يكون كذلك في الحال وقد يكون في الاستقبال كقولك سانصب ساهيا وكذلك الحال في الجوامد كقولك اشرب عسلا او خمرا وساشرب خمرا فانه حقيقة وان كان ما يشربه لم يصر حين التكلم خمرا حجة القائلين بكونه حقيقة ان المشتق قد استعمل في الازمنة الثلثة والاصل في الاستعمال الحقيقة خرج الاستقبال الاتفاق وبقي الباقي وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما بينا وقد استدل بعضهم لعدم الاستدلال بذلك بان معنى المشتق من حصل المشتق منه وهو من القوة الى الفعل فيشمل الماضي حقيقة وفيه بانه يأتي الاستدلال لا اولا وبما دة ارادة الخصوصية لا المعنى العام مع قطع النظر عن شرطية بقاء المبدا ثم المقصود اثبات الامثاله ضعيفا لانه ينفي شيئا فشيئا فهو قبيل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم والحق اعتبار العرف في ذلك ولا ريب ان العرف يحكم على من يتكلم وهو مشتغل به ولو بحرف منه انه متكلم ولا يعتبر السكوت القليل بعد التنفس وارتياد اللفظ بل بعد ارشرب الماء ايضا في بعض الاحيان وهو من اشترط التلبس بالحدوث دون الثبوت فانه لو كان شرطا لزم ان يكون اطلاق المؤمن على النائم مجازا مع انه صادق في حال النوم واجيب عن ذلك بان حاصل الايمان التصديق هو حاصل في الخزانة حال النوم وان لم يكن حاصلا في المدركة وعن الاشتراط بالحدوث على الحمل بما لم يكن موجودا انه لو لم يحمل كذا يلزم كونه اطلاقا النائم على اليقظان والحاصل على الخالي باعتبار المفهوم التابع للحقيقة السابقة حقيقة وهو طا

الحال

الاجماع وايضا يلزم ان يكون اكابر الصحابة كفارا حقيقة وقد يجاب عن الثاني بان ذلك انما هو من جهة الشرع لا اللغة والحق المتعوف الصحيح لغة وعرفا اعتبار معية من اشترط البقاء الحكوم به دون المحكوم عليه اذ لا يلزم عدم جواز الاستدلال لا يدل قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ونحو ذلك بالنسبة الى من لم يكن زانيا او سارقا حال الاطلاق بل المعتبر اتصافه في احد الازمنة الثلثة وجه هذا الاستدلال انهم يستدلون بهذه الايات وظاهرهم ارادة الحقيقة فيكون المشتق حقيقة في كل واحد من الازمنة اولا وبلزم من ذلك ان ذلك القائل يقول بكون المشتق حقيقة في المستقبل ايضا وقد يوجه بان مراده ان المحكوم عليه حقيقة فيما تلبس بالمبدا في الجملة هو المعنى العام السابق او ما هو اعم منه ليشمل الاستقبال وكيف كان فهو باطل اما اولا فلان هذا الكلام مبني على ان المراد بالحال والحقيقة ومحل النزاع هو حال النطق وما قبله وما بعده وقد عرفت خلافه واما ثانيا فلان المشتق كونه حقيقة في الحال مع الخصوصية مما لا خلاف فيه ولكان حكموا عليه فلو جعلناه حقيقة في القدر المشترك ايضا لزم الاشتراك او المجاز او لم يحكموا عليه قرينة المجاز ان الاستدلال بها على من لم يتلبس بعد حين الاطلاق او لم يوجد ايضا هو من قبيل الاستدلال بالخطابات الشفاهية فان تلك الخطابات لا تثبت الا اصل التكليف واما خصوص تكليفنا فانما يثبت بدليل خارجي كالاجماع وغيره واما على تحقيقنا موضع النزاع من عدم ملاحظة الزمان وعدم اعتبار حال النطق فلا اشكال اذ المراد ان المتلبس بالزنا او السرقة مثلا حكمه كذا سواء كان تلبسه حال النطق او قبله او بعده ولا يعتبر ثبوت الحكم بعد حال الانقضاء وان طال المدة لان اجراء الحكم ثابت بالاستصحاب وغيره من الادلة [تتميم]

ينبغي ان يعلم ان المبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدا حالا كالضارب والمضروب وقد يكون حرفة كالتاجر مع كونه ملكة كونه حرفة وصنعة مثل البناء والنجار والبنا ونحوها وقد يكون الفاعل الحال والملكة والحرفة كالقاري والكاتب والمعلم والتلبس وعدم التلبس يتفاوت في كل منها فالذي يعتبر بالتلبس في الملكة هو وجودها في حصول النسيان و في الصناعة الاعراض الطويل بدون قصد الرجوع واما الاعراض مع قصد الرجوع ولو كان يوما او يومين بل و شهر ويجري اتساعا ارادة العود غير مضر ويصدق على من لم يلبس ومن اعرض وقصد العود في العرف انه متلبس بالمبدا بمعنى او حرف الصنعة والوجودي لا الاصل لان الفعل ايضا واما في الاحوال فالتلبس بها ايضا يختلف في العرف فالمعتبر في السواد يكفي الاستغناء بجزء من اجزائه واما في غيرها كالسواد والبياض وغيرهما من الصفات الظاهرة والباطنة فالمعتبر فيها نفس الصفات وقد اختلط على بعض المتاخرين واشتبه عليه الامر واعرض عن هذا في التفصيل فقال ان اطلاق المشتق باعتبار الماضي حقيقة ان كان اتصاف الذات بالمبدا اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبدا مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبدا وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرأ الضد الوجودي ام لا لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب قرينة كالكاتب والخياط والقاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة للملكات دون الافعال مما يأباه الطبع السليم في اكثر الامثلة وعبر موافق لمعنى مباديها على ما في كتب اللغة انتهى وهو كما ترى لا يخفى عليك ما فيه اذ التحقيق ما قلناه ان نجعل محل النزاع من مثل كراهة المطلوب تحت الشجرة المثمرة بمعنى الثمر ووضع الثمرة فعلا لا المثمرة يجوز ان يكون المبدا فيها هو الملكة فان للشجرة ايضا شجرة للاثمار وعلى هذا فلا اثر لعدم وجود الثمرة بالمبدا الا ان يحصل للشجرة حالة لا يحصل فيها الثمر اصلا كالتحرق ونحوها فيجوز ان يكون هو الحال والحال ايضا محل معتبر احدهما من و[illegible] مثل غدا اليه والثاني المعنى المعهود

قوله ولا مذهب عليك هذا الاستدلال [illegible] قوله او انا لا نفهم من لفظ المشتق المشايخ منه متى اسم [illegible] يعني ان الانات اجزاء الزمان [illegible] الماضي والحال والمستقبل لكون المركب حال النطق بل هو بحسب نفس الماضي والحال والمستقبل و المعنى الاول [illegible] [illegible]

هذا على ما الحكوم عليه

فعليك بالتأمل والتفرقة في كل موضع يرد عليك **الباب الاول** في الاوامر والنواهي وفيه مقصدان **المقصد الاول**
في الاوامر **قانون** الامر على ما ذكره الاكثر من الاصوليين هو طلب فعل بالقول استعلاء والاصل الفعل بالوضع ... تبعا
كما اشاره جماعة وسيشير اليه في آخر البحث والمراد بالعالي من كان له حقوق يوجب طاعته عقلا او شرعا وقيل هو الطلب من
العالي واما ما قيل باشتراكه مع ذلك بين الفعل والشأن ونحو ذلك بعيد لعدم تبادرهما والمجاز خير من الاشتراك
والاستعمال اعم من الحقيقة وحكى ان من يقول بان الفعل والشأن ونحو ذلك ... المركب من ام وحقيقة
في الوجوب هو ممن يقول بالقول الاول ... بان يقول ... تعريفه الاصطلاحي بمعناه العرفي اذ الاستعلاء
في الالزام ام لا معنى لاحتمال العلو في المذهب وادعاه كالايجي وهو الاظهر عندي للتبادر وللآيات والاخبار
فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك الا تسجد اذ امرتك ولولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك ... لبريرة
بعد قولها اتأمرني يا رسول الله ... الى زوجها لا بل انما انا شافع ... كونه امرا ويصدق
عليه هذا المفهوم يستفاد منه الوجوب لان كون المشتقات من هذا المبدا حقيقة في الوجوب وكون المبدا ام منه
كما ترى فالوجوب ماخوذ في مفهوم الامر فالتعريف الاول مناسب لمعناه العرفي المتبادر منه ومن يقول بعدم افادة
الوجوب فلا ياخذ الوجوب في مفهوم الامر ... يقول بان الامر هو الطلب من العالي لا من حيث انه مستعل وقد
عرفت ... الاستعلاء في مفهوم الندب ايضا ... واحتج من قال
بعدم افادة لفظ الامر الوجوب بتقسيم الامر الى الواجب والندب وهو لا يستلزم كونه حقيقة فيهما ...
الحقيقي ... فان اريد الامر ... حقيقة ... كالتحجر والتحير ونحوهما ...
الكلام في قولهم ان المندوب طاعة والطاعة فعل المأمور به فان الطاعة ... المأمور به الحقيقي او فعل الذي
لا فعل المأمور به الحقيقي فقط وان اريد الامر من المأمور به الحقيقي فلا يجديهم نفعا ولما كان العالي قد يطلب الشيء
لكن لا على سبيل الاستعلاء كالمندوب فانه ارشاد ... ولا يلزم فيه اعتبار الاستعلاء فلا بد ان يميز بين انواع
طلبه بالتمييز بين الالفاظ التي يطلب بها حتى يعلم ايها امر وايها ندب وارشاد وقد علمت ان الطلب اذا كان بما
يشتق من اصل الامر ... بكذا او انت مامور بكذا ونحو ذلك يفيد الوجوب وهو حقيقة فيه واما اذا كان الطلب
من العالي بغير المشتق من لفظ الامر كالصيغ الموضوعة للطلب مثل افعل واخواته ... فهو الذي جعله
الاصوليون اصلا عليحدة ومحل نزاع براسه ... دلالة هذه الالفاظ على الوجوب ... على مولدها
ان العالي اذا طلب بهذا اللفظ هل يفهم منه الالزام والحتم الذي يستلزم مخالفته الذم والعقاب الذين هما
لازم مخالفة السافل العالي ... الالزام ... فيكون حقيقة في ذلك او مطلقا ...
ان هذه الالفاظ مع قطع النظر عن القائل والقرينة هل يفيد الالزام والحتم ام لا مثل ان سمع لفظ افعل من
قائل من وراء الجدار ولم يعرف حال المتكلم والمخاطب هل يفهم منه الالزام ثم يعرف الذم واللوم على الترك
على مجرد معرفة حالهما ام ... الصورة بحالها ... هل يفهم منه الالزام من العالي المستحق لذكر اللوم
والعقاب اولا ... الاولى
الى الثانية ... الصيغة ... والحتم والالزام وحصول الذم والعقاب على الترك انما هو من لوازم
المقام ... اجراء النزاع في الصيغة اذا صدرت من السافل والمساوي ايضا فان طلبهما ايضا قد يكون على
سبيل الحتم واللزوم ... حقيقة في الندب ...

الفرق بين الامر والسؤال ليس الا بتفاوت رتبة الطالب فالوجوب ... والسؤال ... الامر
... التحقيقي ... امتثال ... انما هو في الصيغة والقائل بحجيتها
الوجوب يقول به في السؤال ايضا ... الحتم والالزام غاية الامر ان حصول الذم والعقاب ... الترك
المقام دون ... فالحاصل ان صيغة افعل مع قطع النظر عن القرائن يفيد الوجوب اللغوي ... المقام
ثم الوجوب الاصطلاحي وهذا هو مراد القائل بكونها حقيقة في الوجوب ثم يمكن الفرق بين الصورتين الاوليين
بان كان المتكلم في الصورة الاولى ... على الالزام ... من جهة انه صدر من العالي
ثم القول بالدلالة على الالزام ... السؤال ايضا ولا يظهر ... استعمال الصيغة اذا صدرت من السافل
فيها مجاز فاستدلالهم في دلالة الصيغة على الوجوب بذم العقلاء على الترك اذا قال السيد لعبده افعل ولم
كما سيجيء ... الان محل النزاع في خصوص الصيغة العالي وهو لا يلائم الجواب المذكور من
دليل القائل بالندب ... الصورة الثالثة ... السؤال المتقدم ... الجواب ...
لا يخفى والفرق ... حصول الذم والعقاب خارج عن مدلول اللفظ ... الصورة الاولى ...
الصورة الاخيرة فلا بد ان يكون افعل مثلا حقيقة في كل من الامر والسؤال والالتماس ... اللزوم ...
على الصورة الاولى حقيقة في الامر فقط على الصورة الاخيرة فيكون استعماله في الالتماس والسؤال مجازا والذي
يتبع في النظر القاصر هو الصورة الاخيرة ... النزاع ... واعلم ان ما ذكرنا من الصور الثلث
يجري في لفظ امر ... الكلام في الصيغة بعينه ويظهر الثمرة في كون هذا اللفظ من الملتمس والسائل
... مجازا او حقيقة ايضا وعليك بالتأمل فيما ذكرنا والتحفظ به فان كلام القوم ههنا مشوش ... الاشتباه بين
المادة والصيغة ... وعدم التمييز بين الصور المتقدمة والله الهادي **قانون** اختلف الاصوليون
في صيغة افعل وما في معناه على اقوال المشهور بين الاصوليين انه حقيقة في الوجوب لغة وذهب جماعة الى انها
حقيقة في الندب وقيل بالاشتراك بينهما معنى وعلم الهدى بالاشتراك بينهما لفظا لغة وبكونها حقيقة في
الوجوب في عرف الشرع وتوقف بعضهم في الوجوب والندب وقيل بالاشتراك بينهما او الاباحة لفظا وقيل معنى
وههنا مذاهب اخر ضعيفة والاقرب الاول للتبادر عرفا ويثبت في اللغة والشرع بضميمة اصالة عدم
النقل ... من الصيغة غير طلب الفعل ... الترك ... فكان معنى الوجوب وغيره
... وهو الطلب الحتمي ... المنع من الترك ... نظر الى العرف
نعم ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء للترك وان لم ... قرينة ... عليه
وما يتوهم ... ذلك ... كثيرة بعضها واجب وبعضها مندوب مثل اغتسل
للجمعة وللزيارة ... مدفوع ... لا يضر ... تاخير البيان عن وقت الحاجة
سيما ... في كل المواضع موضع الحاجة سيما موضع معرفة الوجه واعتقادها هذا ...
... والحاصل ان الدليل قام على تعيين الحقيقة ولا مانع من استعماله في المعنى المجازي وهو عموم
المجاز ... استعمال الصيغة ... بدون قرينة
في الاطلاقات ... ايضا آيات منها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة ... سبحانه
الامر ... من العقاب وهو يفيد الوجوب وما ذكرنا ... لا يستلزم الدور ...

المعنى الشاف بيندا العموم حيث لا يجد فلا يرد ان الامر لا عموم فيه والعموم الافرادي لا المجموعي ليرد النقض بترك مجموع الندب بان لكونه معصية وكل واحد منها اعني اكيد لئلا السالبة الكلية بمعنى لا لا في التي من اوامر بين نقض بالموجبة الجزئية فيلزم عدم العقاب على تعصيها والاول ان يقال المراد الامر المنبعث الطلبي فهو مستلزم لوجوده هل هو بمعنى كل جزء وكيف كان فهذه الاية انما تدل على وجوب الامر الشرعي لا الوجوب لغة واما الامر الى ذلك انما هي على الوجوب بل الامر وما قيل من الامر حقيقة في الصيغة المخصوصة فالمعتمد على انه انما يحمله الامر من الصيغ فيما لا يحمل اذ الامر انما يطلق على الصيغة او كان الطلب بها على سبيل الاستعلاء اللغوي الوجوب واما اذا اريد منها التعجيز او الارشاد او الاذن او غير ذلك فلا يعد في عليه انه امر والحاصل ان قولهم في تعريف الامر انه لفظ اللفظ العرف طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او طلب الفعل من القائم في ذلك حيثية العلو يماثل تعريف الاول وهو مستلزم للوجوب عرفا ولا ريب ان صيغة افعل الصادرة من العالي لم يوجد فيها الاستعلاء في جميع موارد استعمالها فكيف يقال باستلزام دلالة الامر على الوجوب دلالة الصيغة المطلقة عليه حتى يصير من الموانع الخالية عن القرينة لمن هو عالم الامر انما يعلم علا المعنى للنزاع فيه لا ان صيغة افعل على الوجوب دليل في ثبوت دلالة ثبات دلالة لفظ الامر عليه وهذا على خلاف ما اتفقت عليه كلمة الاصوليين والتحقيق ان لفظ الامر حقيقة في الطلب الاستعلائي على سبيل الوجوب وهو المتبادر منه عرفا وصيغة افعل كثيرا ما يستعمل في غير هذا المعنى فكون الامر حقيقة في الطلب الاستعلائي على الوجوب لا يستلزم كون افعل حقيقة فيه ولذلك تورد ما الحق في كل ما احترنا من كون الصيغة الوجوب انما هو المتبادر في الصيغة كما انه على كون اصلها الامر وانما نقول بكون الامر حقيقة في الوجوب لما دل على سابقا وكان بادي ذلك قوله لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك فان الظاهر ان السواك بصيغة افعل غاية الكثرة واما ما بقي الدلالة من تضمين الامراض وهو ليكون متعلقا بكلمة المجاوزة هذا لا يدل الا على التهديد على المخالفة على سبيل الاعراض والتولي وهو كالتتم اذا كان الامر المندوب ايضا فيه ان ذلك للطبيعي لا من جهة عدم التركيب للحرمة لا في ذلك اعتبار التولي كما لا يخفى وبهذا يندفع ما سعى للاشتهاد اذ ان امرتك فان الاستفهام منه للانكار على انه هو بعد التهديد والتهديد لا يجوز الا على ترك الواجب وهذه الاية ايضا لا تدل الا على الوجوب بل وجوب امر الله لان يرى ان المراد به في حد احد امثال هذا وان المتبادر من التعليل هو كون العلة تخالفه الا من حيث انه امر الا من حيث هو امر وما يتوهم من ان التهديد لعله من جهة كون الصيغة مقرونة بقرينة دالة على الوجوب لاني هيبة لا تحصل للصيغة بنفسها كما لا يحتمل ان هذا اتيانه يوجب اتحاد مرام عرف الملائكة لان حكاية احوال الامر انما هي من الحكيم الذي ما يفيد المطلب لسان الاخرين وسيستعمل حقيقتهم في حقيقتهم ومجازهم في مجازهم وهو ظاهر ومما يوجد ايضا ان الاستفهام تقريري لا تمام الحجة كالفرض اقرار ابليس باستكباره وان المخالفة انما كانت من جهة الاستكبار حيث قال انا خير منه ونحوه اذ كان الامر المتبوع ايضا مفيدا ان الاحكام من الله لا يصدر على الله منه وطادم فيرجع بالنسبة الى الشيخ للحجة المخالفة التبعية الامر المقصودة بالذات المترتبة من المخالفة الحاصلة من المخالفة والعصبية وهذا معنى وهذه مثل قوله ويجهد بجنبنا فيعبدوا والمشركين فالامر ومنها قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم سبحانه على مخالفة الامر واحتمال كون الذم على ترك الامر مما يخالف الظاهر وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين لا يدل الا على ان ذلك لمجاوزتهم على الجهتين بالترام المكذبين او للمستحق من الويل للمكذبين انكار الامر واجمالا لحجة القرينة على الوجوب بنفسه الاصل وفيه مع ان الكلام حقيقة في الند

بانه

بانه القانون السابق بقوله امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم فان الرد الى المشيئة بينه الندب وعيدان الاستطاعة مع المشيئة لا مع ذلك بينه الوجوب مع ان بيان الحجة في عدم كونها حقيقة في الندب اذا احتاج الى البيان وان سلم جميع ذلك فانما يدل على ان امر النبي لا ان الامر في اللغة كذلك وعلى الحقيقة حكم الصيغة نظيرا مرتبة القول بكونها حقيقة في الطلب مضافا الى الامر في اصل القانون من ان الحقيقة الواحدة خير من الاشتراك والمجاز او قيل بوضعها لكل منها على حدة او لاحدهما فقط فكونها مجازا في الندب للاولة التي قد سناه وانه خير من الاشتراك بينه وبين الوجوب مع ان المجاز لازم على ما ذكروا ايضا في استعمالها في كل من المعنيين بقيد الخصوصية مع ان لزوم المجاز الكثير لان المجاز على ما يحتمل بالندب الان يتوقف بالشاذ من جهة الاستعمال في عموم المجاز على التمايل وهو مجاز شايع لا يبلغ ولذا كما توهم صاحب المعالم من جهة الاشتراك اللفظي بينهما لغلبة الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة وقد عرفت ان الاستعمال اعم من الحقيقة فلما دلنا على كونها حقيقة في الوجوب فقط منعه الدلالة على الوجوب شرعا احتجاج بعض الصحابة على بعض في المسائل بالاوامر المطلقة من غير نكير واجماع الامامية على ذلك والاولى الجواب بان الظاهر ان استدلالهم من جهة دلالة اللغة والا على طرو وضع جديد والاجماع لو سلم فلا ينفي كونها حقيقة في اللغة ايضا وقد استدل على ذلك بعض الايات والاخبار مثل قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم فان امتثال الامر طاعة وترك الطاعة عصيان وفيه منع كلية الكبرى مع انه لو تم ذلك لتم في الدلالة عليه لغة ايضا ولا اختصاص له بالشرع او الواجب ليس الا ما تعديه على وعد من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم مضافا الى الايات الدالة على ذم من لم يطعهم مثل من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ومثل الاخبار الدالة على وجوب الطاعة لائمة وان الطاعة مفترضة وهي كثيرة وفيه ان الطاعة هو الانقياد للامر ولا ريب ان ما يحكم انه واجب فواجب وانه مندوب فالحاصل انا لا نم دلالة هذه الايات والاخبار الا على عدم جواز المخالفة وهو لا يستلزم ايجاب جميع ما طلبوا بصيغة افعل وما معنا هامع ان الظاهر ان المراد من الاخبار انهم احق بالاتباع من الجبت والطاغوت واشباههما كما قيل ما الاتباع اعم من المدعي كما لا يخفى عنه التوقف عدم ثبوت كونها حقيقة في شيء لان الطريق منحصر في النقل والاحاد منه لا يفيد العلم والمتواتر منه مفقود لان العادة تقضي بالاطلاع لمن بحث وجهد وليس والجواب منع اشتراط العلم والاكتفاء بالظن ومنع الانحصار بالثبوت بما ذكرنا من الادلة فيطمعه الباقين بملاحظة ما ذكرنا وكذا جوابها **تنبيه** قال في المعالم يستفاد من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات الوجوب بمجرد ورود الامر منهم ثم تبعه بعض من تاخر عنه كما حقق وبرهانه بهذا انا لا نقول بانما استعمال الامر في الندب بالقرينة حالية او لفظية ونفهم ارادة الندب من دليل اخر ولم يثبت ايضا قد عرفت ان المجاز الراجح انما هو مع قطع النظر عن الوضع مساعيه فنا واتمع الحقيقة ثم الا اذا غلب المجاز بحيث يصير بعد ما عينه بغير قرينة في المعنى المتاول له بانا نحملها على مع اخر لم يرجعه ايضا والحاصل ان مجرد كثرة الاستعمال في غاية الكثرة بل وكثير من استعماله في الحقيقة بكثير الا ترى ان الالفاظ التي ادعوا سيرورتها حقائق شرعية في المعاني الشرعية فانها في المعاني الكثيرة اللغوية ومع ذلك جعلها المكثرون مع القرينة على المعاني اللغوية وهو ما منهم وكل العلماء بحث في التحصيل الى ان يتبين من علم الا وتلاحظ وايضا ان الكثرة انما حصل بملاحظة مجموع الروايات من مجموع الائمة

الاستعمال لا ينافي الوحدة

الغافلون

ثم والذي يعتبر على سبيل التسليم هو الكثرة بالنسبة الى كل واحد واحد منها ثم **فائدة** اذا وقع الامر عقيب الحظر او في
مقام ظنه او توهمه فاختلف القائلون بدلالته على الوجوب في كونه حقيقة في الوجوب ومجازا في الندب والاباحة
او التوقف فيه تابعا لما قبل الحظر او على الامرين والظاهر عدم الحمل على الاخير لكونه للاباحة بمعنى الرخصة في الفعل
وعلى مرجحات رفع المنع السابق الجامع لمعنى [illegible] من الطرفين الوجوب او ما تقدم من تقديم الحقيقة على المجاز فيما
اذا دار الامر بين المعنى الحقيقي والمجازي او التقابل [illegible] من قرينة مرجحة لاحدهما واما مع القرينة الموجبة
للجزم بارادة المجاز فيقدم المجاز اتفاقا وكذا مع افادتها الظن [illegible] لكونه اصل الحقيقة في [illegible]
ملاحظة المقام والالتفات الى هذه القرينة اعني وقوع الصيغة عقيب الحظر يوجب تقديم ارادة المعنى المجازي وهو
الاباحة على الحقيقي [illegible] ترجيح المعنى الحقيقي او المجازي مع القرينة على حصول الترجيح والظهور فما كان قرينة الشهرة
ليست هي من قبيل القرائن [illegible] منضبطة [illegible] الكلام فيها في باب تعارض الاحوال [illegible] والتعارض
حاصل في جميع القرائن [illegible] منضبطة فان الترجيح يتفاوت بالنسبة الى تفاوت الناظرين وبالنسبة الى المقامات
فاضبط ذلك [illegible] على [illegible] يظهر بتتبع موارد الاستعمال فانك لو تتبعتها وتاملتها بعين الانصاف تجد ما ذكرنا ولو
[illegible] موضع فالحمل على الغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهذه فائدة نفيسة [illegible] عليها بالعقل
والعرف والشرع [illegible] حقيقتها وقد اشرنا اليه سابقا ثم ان بعضهم لاحظ مثل قول المولى لعبده
اخرج من الحبس الى المكتب ومثل قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين واذا حللتم فاصطادوا [illegible]
امر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع وقال بالوجوب مضافا الى ان المقتضي وهو الادلة الدالة لانها
على الوجوب موجود والمانع مفقود لان الاباحة لا تنافي الوجوب وفيه انا نقول [illegible] لا نم انها مجردة عن الحظر انما
ذكرنا ان الدلالة [illegible] واما عدم منافاتها لثبوت الوجوب فهو مسلم لكن الوجوب ليس من جهة هذا الامر
فالمانع من الدلالة من جهة هذا الامر موجود [illegible] الدليل على [illegible] فان المقتضي موجود
الصيغة للامر لما تقدم من الادلة والمانع لا يصلح للمانعية [illegible] الوجوب بعد الحظر لا يجوز الا
[illegible] لان الاباحة ايضا ضد [illegible] المانع هو قرينة المقام [illegible] الدلالة
الصيغة على الوجوب لا ينافي عدم [illegible] في خصوص موضع باعتبار القرينة [illegible] واما المثال المذكور
والايات المذكورة فالجواب عنها ان محل النزاع هو ما اذا حظر من شيء [illegible] ثم امر به من غير [illegible]
امر بخروجه من حقيقة الحبس [illegible] والمراد من قولنا ان [illegible] الامر [illegible] الحبس والحيلولة [illegible]
لا يلزم من هذا الامر من حيث هو هذا الامر ولا منع من ثبوت الوجوب من موضع اخر فنقول مثل قول المولى لعبده
[illegible] من الحبس اخرج الى المكتب خارج من موضع النزاع فان الامر ليس [illegible] بل الحظر [illegible]
من الحبس من حيث هو خروج من الحبس والمامور به هو خروج [illegible] الى المكتب ولا [illegible] للدلالة الامر على الوجوب
واما قوله تعالى فاقتلوا المشركين [illegible] وعدم حصول [illegible] الى الحكم السابق وهذا [illegible] الادلة اقتلوا على الوجوب
[illegible] الحائض والنفساء ووجوب [illegible] ايضا [illegible] من الشك والعلل بالتمام
[illegible] على استخراج [illegible] والجواب [illegible] القائل بالندب [illegible]
الندب في المجازات للواجب [illegible] عليه بعض [illegible] عليه [illegible] على ابطال
ذلك ايضا والمتوهم [illegible] حقيقة في الاباحة في [illegible] لعدم الفرق بينه وبين [illegible]

في المهود

قانون المرة ان صيغة افعل لا تدل الا على طلب الماهية وقيل تدل على التكرار ومدة العمر ان امكن عقلا وشرعا
ويكون تركا لها ثم وقيل على المرة وظهر من بعضهم ان مراد القائلين بالمرة هو الدال على الماهية المقيدة بالوحدة
لا بشرط التكرار ولا على عدمه فلا يجوز على المرة لا يكون امتثالا الا لا عاما [illegible] ومن بعضهم انها على عدم التكرار فيكون
الزيادة محرما والقائلون بالماهية ايضا بين مصرح بحصول الامتثال بالاتيان ثانيا وثالثا وعلى عدم التكرار فيكون
[illegible] ثم على ترك الزيادة على المرة وحصل الثواب بفعل [illegible] وبين قائل بان الامتثال انما يحصل بالمرة ولا
معنى للامتثال عقيب الامتثال [illegible] ان يكون الاولى المرة [illegible] عقاب [illegible] ثواب [illegible] النزاع بينهما
ويمكن ان يكون [illegible] الاحتمال الثاني [illegible] النزاع بينهما ايضا وما ذكرنا [illegible] الاحتمالين بنا [illegible]
[illegible] عليه من الثم وكل [illegible] احراما كما هو المحقق وعدمه والحق هو الاول وعلى هذا فلا يظهر بين القولين [illegible]
ايضا ثمرة [illegible] الاتيان [illegible] طلب الماهية وان الامتثال انما يحصل بالمرة الاولى [illegible]
والاتيان ثانيا [illegible] محرم لكون احكام الشرع توقيفية موقوفة على التوظيف [illegible] ان الاوامر [illegible] المشتقات
من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الطبيعة لا بشرط شيء اتفاقا كما صرح به السكاكي [illegible]
اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي لا الوحدة المطلقة فانما يدل [illegible] مع التنوين على الوحدة والتكرار [illegible] صفات
الطبيعة [illegible] خارجة عنها فلا دلالة للفظ الدال على الطبيعة الكلية على شيء من [illegible] العام لا يدل على
الخاص والهيئة العارضة للمادة لا تفيد الا [illegible] بحكم العرف والتبادر [illegible] الايجاب والالزام
والاصل عدم ارادة شيء اخر منها [illegible] ان المادة [illegible] على [illegible]
القائلين بالتكرار [illegible] الطلب [illegible] الاخرى [illegible] مع الفارق لان النهي [illegible]
يقتضي استغراق الاوقات كما يجيء [illegible] والترك [illegible] الامر [illegible]
يكن الدلالة على التكرار [illegible] الصوم والصلوة مع انه معارض [illegible] كما اوضحه [illegible] التكرار
المعروف [illegible] ان الامر يستلزم النهي عن الضد والنهي يفيد دوام الترك [illegible] المامور به [illegible]
[illegible] كما سيجيء ومع استلزام دوام الترك دوام الفعل [illegible] لاثالث لهما كالحركة والسكون
لعدم استحالة ارتفاع الضدين [illegible] ومنع دلالة النهي على التكرار [illegible] كما سيجيء ومنع دلالة
خصوص النهي [illegible] على الدوام [illegible] انما هو تابع للامر [illegible] في وقت معين وان
[illegible] العام [illegible] فيسقط [illegible] الاولان ويجيء [illegible] القائل بالمرة بان الامتثال يحصل
[illegible] من جهة الاتيان بالطبيعة كما ذكرنا الا لان الامر
في المرة واعلم ان ما ذكرنا من حصول الثمرة [illegible] بين القول بالمرة والماهية انما هو في الاتيان بالافراد متعاقبة
واما لو وجدا دفعة [illegible] ان يقول المامور بالعتق [illegible] المتعددة [illegible] لوجدنا [illegible]
على القول بالماهية يحصل الامتثال بالجميع واما على القول بالمرة [illegible] على القول الثاني [illegible] على جواز
اجتماع الامر والنهي مع اختلاف الجهة فان قلنا بجوازه كما هو الاظهر [illegible] والاحتياج الى التعيين ويكون
[illegible] الواحد [illegible] ان لم يحصل بجوازه فالظاهر
الامتثال [illegible] ثم [illegible] الى [illegible] القوي [illegible]
ايضا [illegible] الامتثال بالاتيان ثانيا وثالثا وهكذا مع قوله بالماهية كما

المعالم وه والتحقيق انه ان اراد حصول الامتثال في الجملة لمن علم في ضمن المرة الاولى فهو والا فقول انه لا يلزم
الامتثال عقيب الامتثال لان الامتثال قد حصل بالاولى جزما وما يتوهم انه يكون من باب الواجب التخييري بين الاقل
والاكثر ما لا ينبغي فيه انه ان اريد التخيير المستفاد من التقريع الواجب العينية فان الكلي المكلف به هنا لا
يمكن الاتيان به الا باتيان الافراد فيكون الافراد من باب مقدمة الواجب العقلي بحكم بجواز الاتيان بالمرة الاولى
سقوط الواجب عن ذمة المكلف فلا يبقى بعده واجب حتى يمكن الاتيان بمقدمة مع ضلوعهم الوجوب وان اريد التخيير المستفاد
من النقل المدلول عليه بهذا الامر ففيه مع ان معناه لا معنى للتخيير بين الفعل الواجب وتركه وليس هذا من باب التخيير بين
القصر والاتمام في الاماكن الاربعة فانهما حقيقتان مختلفتان ولو بالقصد النية يجعل التخيير كما فيه بل
ليس من قبيل التسبيح والتثليث في الركوع والسجود والركعة فاذا عرفت هذا فيرد على هذا القائل ايضا انه ان كان يقول
بانضاف المرة الثانية والثالثة وهكذا الوجوب فهو قول بالتكرار وان كان يقول بالندب ثم لم نقل بعدم
لاستعمال اللفظ في معنيه الحقيقي والمجازي على القول لكون الصيغة حقيقة في الوجوب وان بعد التمام ما ذكرناه من
التحقيق تعرف ان التدقيق يستتبعه انما لا يتم ما نقلناه من القول بحصول الامتثال في البحث على القول بالماهية وصورة الاتيان
بالافراد مجتمعة ايضا كذلك ثم ما نقلناه من البناء على اجتماع الامر والنهي على القول الثاني في المرة وعدمه حتى يظهر لك حقيقة
الامر **تذنيب** الامر المطلق على شرط او صفة يتكرر بتكرر الشرط والصفة عند القائلين بدلالته على التكرار ولا دلالة
لوجود المقتضي وعدم المانع غاية الامر تقليل التكرار بالنسبة الى الامر المطلق واما غيرهم فذهبوا الى اقوال ثالثها لاكن
عليهم مع فهم العلية يعني كون الشرط او الوصف علة يكون من قبيل المنصوص العلة وابدا الرضي به هنا ايضا من الناصين
مطلقا لعدم اعتبار العلة المنصوصة مطلقا وسيجئ الكلام في حجيتها فالاولى لذا التفصيل وتحرير المقام ان كلا ولفظ
العموم من ادوات الشرط مثل كلما ومهما ونحوها فلا ينبغي التامل في تكرار الامر بتكرر الشرط واما ما لم يدل على العموم مثل ان
واذا فلا يفيد التكرار اصلا الا ان يقتضي حملها على العموم لوقوعها في كلام الحكيم وكون الشرط لغوا لولاه واما الصفة فغاية
ما لم يدل على العلية على ما هو التحقيق كما سيجئ الكلام فيها اشعارها بالعلية والمعتبر هو العلة الثابتة بحجة قاطعة فيفيد العموم
والتكرار بتكرر العلة سواء كان في الشرط او الصفة مثل الزانية والزاني فاجلدوا وعقوبهما او اجتنب القائلون بالتكرار
بما الاستقراء فانه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وان كنتم جنبا فاطهروا وان لم تجدوا ماء ومنها والزانية
والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا الى غير ذلك من الايات والاخبار بتكرر الامر فيها بتكرر الشرط فكذا
فيما يحصل التكرار فالقائل بالفائدة فيه ان حمله على التكرار فيما ذكر انما هو لاجل فهم العلية وهو مسلم عندنا واحتج النافي
بمثل ان دخلت السوق فاشتر اللحم واجاب هذا وردها ان دخل الدار فلا يفهم منه التكرار وفيه ان ذلك لعدم فهم العلية
وذلك لا يستلزم الاطراد وقيل ان ذلك للقرينة فان من قال لعبده اذا شبعت فاحمد الله لم يفهم منه التكرار وهو
مغلوب عليه لعله لان انما يفهم العلية **قانون** لا دلالة لصيغة الامر على وجوب الفور كما ذهب اليه جماعة
ثبت مشترك بينه وبين جواز التراخي كما ذهب اليه السيد بل هي لطلب الماهية وانما اصل الامتثال كما ذهب اليه جماعة
من المحققين واما القول بتعين التراخي فلم نقف على مصرح به كما نظير ما مر في القانون السابق واستدل القائلون
بالفور بمنعه الضيا اذا امر في الشيء عند قول مولاه اسقني بدل نوع بانه للقرينة والارتاح وفيه مثل استدلالهم بذم
ابليس على تركه السجود بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك مع ان ماهيات التي يحمل على عدم دلالة الامر على الفور لان
الثاني قد دفع بقتضوا بعيد التوقيت فلم يجب دلالة على الفور وان الذم لعله من جهة الاستكبار والاباء

قوله فلنتكلم من تأديه حقيقة من طلب لانه كاشف عن الامر لمن اولا وكما استدل لا لم يرانه لو جاز التاخير لجاز الى
وقت معين والا لزم ان يجوز الى اخر وقت الامكان وهو مجهول وتكليف المكلف بعدم التاخير عن وقت
لا يعلمه تكليف بالمحال ولا دليل على الصحة على وقت معين فاجيب عنه مرة بانا نجوز التاخير الى حصول ظن الموت
وهو مما يحصل لها لكابر الواجبات الموسعة باستدلال فهم ومرة بالنقض بصورة التصريح بجواز التاخير ولو بان
جاز التاخير لا يستلزم وجوبه فالامتثال ممكن واورد عليه ان هذا ان كان يرفع تكليف المحال لانه التزام
لوجوب الفور في الفعل لتحصيل براءة الذمة فان ثبت لوجوبه مدلول الصيغة لغة او جواز التاخير مشروطا
بمعرفة لا يمكن ذلك المعرفة فيحصل الامتثال بالمبادرة فيجب الفور وهو ان جواز التاخير ليس مشروطا بمعرفة المكلف
باخر ازمنة الامكان بل انما يتوقف على علم كونه اخر ازمنة الامكان والموقوف على معرفة اخر ازمنة الامكان
انما هو العلم بجواز التاخير لا نفس الجواز فان الجواز في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالجواز الى ان في عدم العلم بالمنع
على ما يقتضيه اصالة الاباحة وعلى هذا فيرجع كلام المجيب الى انه يجب عدم تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان
ويمكن تحصيل البراءة بالمبادرة مع عدم لزوم وجوب المبادرة فلو بادر يخرج عن عهدة التكليف ولو لم يبادر وفعله
ثانيا ايضا وهكذا ولو لم يفعل حتى خرج الوقت فيعاقب فلم يلزم من ذلك قول بلا خروج الواجب عن الوجوب وتوهم
كون البدار مقدمة للواجب اعني عدم تاخير الفعل عن اخر ازمنة الامكان مدفوع بمنع التوقف نعم انما يتوقف حصول
العلم بعدم تاخيره عن اخر ازمنة الامكان في اول زمان التكليف بذلك ووجوبه وما يقرب من ان تحصيل البراءة
اليقينية المسببة عن شغل الذمة يقينا يستلزم الفور لامكان انتفاء الموسع في الجزء الثاني من الوقت فضلا
عن غيره فيه انها لو تمت جرت في مثل سائر الواجبات الموسعة والممتدة باستدلال العرفان غاية الامر وجوب تحصيل الظن
بالماموريه واما وجوبه فيحتاج الى التعليل ثم بعد ذلك على الفور بوجوب الاحتياط مع احتمال وجوب الفورية
باشتراطه فالصحة او غيره وصولا الاثم وجوبه وكيف كان بهذا الدليل مع تمامه لا يدل على كون الصيغة للفور بل يدل على
وجوب الفعل بالفور من الخارج واستدلوا ايضا بالاستقراء فان مقتضى النسبة الخبرية مثل زيد قائم وعمرو
عالم والانشائية كانت طالق وهو حرفي الحال فكذا الامر الحاقا له بالاعم الاغلب وفيه بعض ما بينا ورد وبان
القياس غير جائز في اللغة وبجامع الفارق فان الامر لا يمكن توجيهه الى الحال لاستحالة طلب الحاصل بل لا بد الا
وهو اما الاستقبال الحال المعبر عنه بالفور واما بعده وحينئذ الاول لا دليل وقد يعلم ارادة الحال الحقيقي
والحال العرفي متحقق في الانشاءات وما الكلام في الاستفهام فظاهر الكلام في الامر فان التفهيم لا يمكن فيه الا الاستقبال
وكذلك النهي وفيه ان ذلك يستلزم تفاوت مدلولات المواد المستفرقة منها اذ الفرق واضح بين هو حر وهي طالق
وبين الاستفهام والعقد المشترك لا يثبت الخطاب الا في ان المعلوم من حال هذه المواد ارادة اسنادها
مدلولها معا في الحال لها امر الا في المتصل بها وهو لا يمكن الا في الامر فيتعين الثاني والتحقيق ان منشأ التبادل الكائن
انه حصل من الاستقراء ان النسب الخبرية والانشائية الصادرة عن المتكلم حاصلة في الحال الخارج ولا حجية لانه
لا اشكال في ان النسبة الانشائية في الامر وهي الطلب القائم بنفس المتكلم حاصلة في الحال فلا يمكن النزاع فيه ولعل
كان ان معنى تلك الجملة الانشائية حاصلة في حال التكلم كقيام زيد وعلم عمرو وطلاق هند وحرية الغلام
منقوض بمثل كان زيد قائما وعمرو سيجيء وموقوف على كون المشتق حقيقة في الحال القابل للاستقبال
التلبس كما سيأتي كان مقدمة عرفت ان التحقيق انه لا يمكن الوثوق على مثل هذا الاستقراء في اثبات اللغة وهنا

لم يبق لهم يمكن اثبات الفور بخبر ان النحاة ذكروا ان الامر الحاضر [illegible] من ان الفعل [illegible] الحدث وكذلك
تلك المقابلة [illegible] الفاعل مقترن باحد الازمنة والنسبة المتكلم فانها واقعة في حال التكلم فعلى هذا اذا انضم الى
ذلك اصالة عدم النقل يثبت كونها للحال لغة فيثبت الفور ولكنه مدفوع بان كلام النحاة مع انه لا يثبت اتفاقهم
على ذلك يضعفه خلاف عظماء الاصول والبيان فالظاهر ان مرادهم الحال الاغلبي مع امكان حصول الطبيعة في الحال و
الحاصل ان الامر ماخوذ من المضارع ولا فرق بينهما في الاشتراك بين الحال والاستقبال وقد استدلوا ايضا بقوله تعالى
سارعوا الى مغفرة من ربكم الاية وبقوله تعالى فاستبقوا الخيرات الاية بتقريب ان المراد من المغفرة سببها لاستحالة
المسارعة الى فعل الله سبحانه وفعل المامور به سبب لها فيكون بعض الواجبات سببا لازالة الذنوب كما ورد في
الصلوة الخمس [illegible] حمل القول [illegible] الاحتياط كما هو الحق ويجب في الباقي بعدم القول بالفصل فلا يرد ان سبب
المغفرة انما هو التوبة وهو فوري اتفاقا ولا حاجة الى الاستدلال ولا يتم المدعى بعدم القول بالفصل ايضا لان
الفور يعتبر فيه وكذا الامر على ارادة فعل الخاص [illegible] بناء على الاحتياط ان هذا انما يتم فيما يحصل الذنب [illegible] جميع
واما ما يقال من ان بعض المستحبات ايضا مما ورد كونه سببا للمغفرة فلابد من حمل الامر على الاستحباب فقيل ان العام يختص
والمطلق يقيد والتخصيص والتقييد اولى من غيرهما [illegible] الكلام [illegible] واستبقوا الخيرات وقد يجاب
عن الاول بالحمل على الاستحباب لمنافاة مدلول الهيئة للمادة لدلالتها على الوجوب لعدم اطلاق المسارعة والاستباق عرفا
الا على الموسع فالحكم بوجوب الفور اثبات للتضييق والاتيان بالموسع [illegible] ما سبق فان المامور بصوم
رمضان اذا صام فيه لا يقال انه سارع [illegible] بعدم تحقق المسارعة الا بلاحظ الوسعة في زمان الرخصة كما في
قضائها بالاضافة الوسعة في زمان العمر على القول بالصحة في صورة التاخير في الفور [illegible] المسارعة
بالنسبة الى [illegible] في العام الاول من الاستطاعة [illegible] في اداء [illegible]
القدرة ومطالبة الدليل وهذا اوضح من ان [illegible] الاوامر المطلقة للتوسعة يكفي في صدق المسارعة [illegible] ولا يلزم
[illegible] فالصحيح في الجواب [illegible] هذا الاستدلال على اثبات الفور [illegible] ولا شرعا ان الاتيان
لو سلم [illegible] الوجوب ملاحظة هذه المذكورات [illegible] من التبادر في الهيئة في الاوامر المطلقة [illegible]
ولا يبعد [illegible] الاتيان [illegible] المسارعة [illegible] الامر بالمسارعة الى
سبب المغفرة كما هو مناط الاستدلال لا يفيد الا وجوب المسارعة [illegible] الاسباب [illegible]
فان [illegible] الايجاب [illegible] عليه فلا يفيد الاوامر [illegible]
بالاستعمال وان الاصل في الهيئة [illegible] ان الاستعمال اعم من الحقيقة
وتبادر الهيئة [illegible] ان الاستعمال [illegible] على القول بالهيئة [illegible] ان يكون مراد الامر بعض
الافراد [illegible] استعمال الكلي في الفرد [illegible] الهيئة [illegible] وجوب التوقف حتى يثبت
الاشتراك [illegible] في الجواب مع عدم ارتكاب [illegible] الصورة
الاشتراك [illegible] سابقا [illegible] ان الفور على القول [illegible] موكول الى العرف
ويتفاوت بتفاوت المامور به [illegible] كالسفر القريب الغير المحتاج الى [illegible] والبعيد المحتاج الى
ان لو قيل بان الكلام في الفور [illegible] جواز التاخير في الجملة **تذنيب** اختلف
القائلون بكون الامر للفور في ثبوت التكليف على من ترك الامتثال في اول الزمان المتاخر وعدمه [illegible] الكلام فيه

على ان معنى افعل [illegible] في الزمان الثاني فان لم تفعل ففي الثالث وهكذا او معناه افعل في الزمان الثاني مع
السكوت عن ما بعده وما ذكرنا المعنى [illegible] الفعل في الزمان المتاخر فلم نقف على مصرح به قبل وهذا الكلام يجري بعينه
في الفائدة في بيان ثمرة المبني والتحقيق ان ادلة القول بالفور منها ما يدل على ان الصيغة بنفسها دالة
على الفور ومنها ما يدل على وجوب المبادرة بالامتثال كاية المسارعة والاستباق فمن اعتمد على الاول يلزمه القول
بالسقوط [illegible] ومن اعتمد على الثاني يلزمه القول بالثبوت لاطلاق اصل الامر [illegible]
المحققين [illegible] على الاول [illegible] التعجيل [illegible] فان لم يفعل يجب التعجيل في
الزمان الثاني وهكذا [illegible] عدم وجوب الموقت [illegible] فوات الوقت على تقدير تسليم كونه من قبيله وبان وجوب الفور
ان اقتضى التوقيت [illegible] الزمان المعين فلا تفاوت [illegible] الامرين [illegible] من الصيغة او من الخارج كما اذا
ثبت التوقيت من دليل خارج في الموقت فان من يقول [illegible] الموقت [illegible] لا يفرق بين ما ثبت التوقيت
من خارج ام لا [illegible] تفريع المسألة على ان التكليف بالموقت هل هو تكليف واحد او تكليفان وهل ينتفي المقيد
بانتفاء القيد [illegible] الاداء [illegible] والظاهر من الصيغة على القول بدلالتها
بنفسها على الفور هو الوجوب في اول الوقت [illegible] فهو تكليف واحد والحق ان المقيد ينتفي بانتفاء القيد
فلا يبقى تكليف مع ان الاصل عدمه ولا يجب [illegible] بالتوقيت [illegible] وجوب الموقت بعد فوات الوقت خلاف [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] ان القضاء في الموقت انما هو بفرض جديد [illegible]
الامرين [illegible] من الصيغة او من الخارج [illegible] الثاني [illegible] والاول لا ينتفي بانتفاء [illegible] الاول
لانه تكليف واحد [illegible] بالموقت فقياس مع الفارق اذ ربما يفهم من الموقت عدم الوجوب بعد الوقت [illegible]
[illegible] الموقت [illegible] الوجوب في الوقت [illegible] عدم الحكم اما من جهة عدم الدليل عليه او من جهة الدلالة
على العدم [illegible] الوقت من الثاني [illegible] دليل خارج [illegible]
في حجية مفهوم الزمان [illegible] المفهوم [illegible] ومفهومه
[illegible] في مباحث المفاهيم **قانون** اختلف الاصوليون
في ان الامر [illegible] يقتضي ايجاب [illegible] مقدماته [illegible]
[illegible] وتحقيق هذا الاصل يقتضي تمهيد مقدمات **الاول** ان الواجب [illegible] قد ينقسم باعتبار
[illegible] الى العيني والكفائي وباعتبار المكلف به الى العيني والتخييري وباعتبار الوقت الى الموسع والمضيق وباعتبار
المطلوبية بالذات وعدمها الى النفسي والغيري [illegible] باعتبار تعلق الخطاب [illegible] الاصالة وعدمها الى الاصلي والتبعي
[illegible] ينقسم باعتبار [illegible] الى المطلق [illegible] وتسمية الثاني بالواجب
في [illegible] الامر [illegible] مع كون البحث مختصا بمقدماته
المطلق [illegible] لا يتوقف وجوبه على ما لا يتوقف عليه [illegible] العادة [illegible] وما يتوقف وجوبه
ما يتوقف عليه وجوده **الثاني** ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] التقييد [illegible]
[illegible] القول بالاشتراك [illegible] التوقف حتى [illegible] ان الاستعمال اعم
من الحقيقة [illegible] الواجب بالنسبة الى [illegible] عدم امكان الاشتراط [illegible]

الفعل الى المسبب فيستعمل السبب ويستعمل الكلام فيه **الثالثة** ما يتوقف عليه الواجب اما سبب او شرط او مانع فالسبب ما يلزم من
وجود الشيء ومن عدمه عدمه لذاته فخرج الشرط والمانع فان الشرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم واما التقييد بقولنا لذاته فللاحتراز عن مقارنته وجود السبب الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب
آخر بعد عدم الاول مقامه فلا يلزم العدم ويدخل في الشرط جميع العلل الناقصة من المقدمات العقلية والعادية
والشرعية والسبب والشرط قد يلاحظان بالنسبة الى الحكم الشرعي فيكونان من الاحكام الوضعية وقد يلاحظان بالنسبة
الى موضوع الحكم وما يتوقف عليه صحة الحكم كما كان قد يكون بوضعه وكلامنا انما هو في الثاني وبعبارة اخرى انما
الكلام في مقدمات الواجب لا مقدمات الوجوب وكل واحد منهما اما شرعي او عقلي او عادي فالسبب الشرعي كالصيغة
بالنسبة الى العتق الواجب والوضوء والغسل بالنسبة الى الطهارة من الحدث والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث والعقلي
كالنظر المحصل للعلم الواجب والعادي كحز الرقبة في القتل الواجب والشرط الشرعي كالوضوء بالنسبة الى الصلوة و
العقلي كترك الاضداد في الاتيان بالمامور به والعادي كنصب السلم للغسل البدني الوضوء تمام الخبر
لذلك ... عند ... الكون على السطح فالسلم ونصبه من الشروط والصعود سبب كما عرفت هنا فظهر لك ان ما
يستفاد من بعض الكلمات ان السبب ما يستحيل انفكاكه من المسبب مساوقا للعلة التامة او الجزء الاخير منها ليس كما ينبغي
وخلاف ما صرحوا به في الكتب الاصولية ثم ان مقدمة الواجب تنقسم الى ما يتوقف عليها وجوده كما مر او يتوقف عليها صحته
كالطهارة للصلوة على القول بكون العبادات اسامي للاعم او يتوقف عليها العلم بوجوده كتوقف العلم بالاتيان بالصلوة
الى القبلة عند اشتباهها على الاتيان باكثر من صلوة ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل العلم فيكون هذا ايضا مقدمة
للوجود وايضا المقدمة اما ان تكون جزءا او شرطا من المقومات العقلية كاجزاء الواجب كالصلوة الى اكثر من جانب
وفي اكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر من المقدمات الخارجية لانها لا تاتي المشتبهين وغيرها من
الثياب المقصودة **العاشرة** الواجب بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط فتقييد كثير من الاصوليين المقدمات بالمقدورة
هنا لا وجه له الا توضيح هذا المعنى والاطلاق مقدمات الواجب المشروط بما ينازع في وجوبها بل علم وجوبها
مجمع عليه والمقدورية اعم من المقدورية بالذات او بواسطة كالافعال التوليدية كلها مقدورة اذا حصل القدرة
على المباشرة واعلم ان الاطلاق والتقييد للواجب اضافيان بالنسبة الى المقدمات فقد يكون الشيء واجبا مطلقا
بالنسبة الى مقدمة ومشروطا بالنسبة الى الاخرى **الحادية عشر** تحقيق الواجب المطلق ويراد منه الاطلاق بالنظر الى
اللفظ وقد يطلق ... الى ... اقتضاء الحكم والعقل ... او لا الزم التكليف الخ وهذا اخص من الاول ولما
النزاع في وجوب مقدمات الواجب يجري في جانب وجوب الواجب من غير فرق اصلا وما في معناه ايضا كالاجماع و
العقل وغيرهما لكن سياق الاستدلال يقتضي في بعض المواد **الثانية عشر** الوجوب المتنازع فيه هو الوجوب الشرعي
لان الوجوب العقلي بمعنى توقف الواجب عليه وانه لا بد منها في الامتثال مما لا ريب فيه ... والمراد من الوجوب
الشرعي هو الاصلي الذي يحصل من اللفظ ويثبت من الخطاب قصدا وبالجملة النزاع في ان الخطاب بالكون على السطح
هل هو خطاب واحد وخطاب بشيء واحد او تكليفات وخطابات بامور احدها الكون والثاني نصب السلم والثالث التدرج
بكل درجة درجة وغيرها او يظهر الثمرة فيما لو وجب عليه ... في الامتثال بالنذر واليمين وغيرهما وفي ثبوت
العقاب والثواب على ترك كل من المقدمات وفعلها ... القائل بوجوب المقدمة ايضا لا يقول بترتب الثواب
والعقاب على فعل المقدمات وتركها الى الثمرة يظهر في جواز الاجتماع مع الحرام فلو كانت المقدمة واجبة شرعا فلا

يجوز

يجوز ان يجتمع مع الحرام وفيه مع انه خلاف ما صرح به بعضهم من ان الوجوب كان المقدمة ايضا من العبادات التوقيفية
كالوضوء والغسل لا ريب ان ذلك ثم انما هو من جهة كونها مطلوبة لذاتها مع جهة الدلالة على تحصيلها باشتراط الواجب
بها او توقفه عليها لا من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذي المقدمة فان الواجب قد يجتمع فيه التوصلية والتوقيفية
بالاعتبارين ومما يؤيد ما ذكرنا من انهم يقولون بثبوت العقاب استدلالهم على دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد بان
ترك الضد واجب من باب المقدمة فيكون فعله حراما فيثبت حرمة الضد ويترتب عليه احكامه من الفساد وغيره فان القائل
بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد ... مراده طلب الترك التبعي كما حققه ... مراده الخطاب الاصلي ويوجد التأبيد
ان النهي المستلزم للفساد ليس الا كان فاعله معاقبا **السابعة** دلالة الالتزام اما لفظية واما عقلية واللفظية
على قسمين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يدعي التبادر فيه كما هو الحق والمراد بها دلالة
اللفظ عليه وكونه معقولا من اللفظ ايضا واما بين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبعد القسم
في الطرفين والنسبة بينهما يعرف كون ذلك مقصود المتكلم ايضا بتلك الخطاب واما العقلية فهو ان يحكم العقل بعد الاطلاع
في الخطاب في شيء آخر كون ذلك الشيء لازما مرادا عند المتكلم وان لم يدل عليه ذلك الخطاب بالوضع ولم يقصده
المتكلم ايضا بذلك الخطاب بل لو صرح به ايضا كوجوب المقدمة على ما سنحققه ودلالة الايتين على اقل الحمل ويجوز ان
يسمى هذا الحكم وان كان انما حصل من العقل لكن حصل بواسطة خطاب الشرع ويكفي لذلك انه خطاب تبعي يعني خطاب حصل
بتبعية الخطاب الشرعي وان كان الحاكم باللزوم هو العقل ولا يخفى ان هذه الدلالة ايضا معتبرة محكمة في المسائل سواء
كان من احكام الوضع كاقل الحمل المستفاد من الايتين او من احكام الطلب واما الوجوب المذكور اي وجوب المقدمة فلما
كان هو ايضا تبعا كاصل الخطاب به بمعنى انه لازم لاجل التوصل الى فعل المقدمة وحكمه حكم الخطابات ال...
التوصلية كما عاذا لغريق واطفاء الحريق وغسل الثوب النجس للصلوة فلم يحكم بكونه واجبا اصليا ذاتيا ولم يثبت له
احكام الواجب الاصلي الذاتي فلا عقاب عليه ... العقاب على الخطاب التبعي كما سنشير اليه ويجتمع مع الحرام لاجل كونه توصليا
نظرا الى الانقاذ والغسل الواجبين لا ... النفس المحترمة والصلوة في الثوب الطاهر ... يحصل ... بالحرام ايضا او
يحصل الغرض ايضا ويصح صدق الدلالة ايضا الالتزامي بالمعنى الاعم لكن بالنسبة الى المامور به ... تابع له في
الوجود ... واما القائل بوجوب المقدمة فلا بد ان يقول بوجوب غيرها او وجوب التوصلي ويقول
بكونه مستفادا من الخطاب الاصلي والا فلا معنى للثمرات التي اخرجها اهل النزاع فلا بد لهم من القول ايضا بالتبعية في
... ايضا كما ... الواجبة للوصول الى الغير ... يترتب عليه عدم الاجتماع مع الحرام وان يكون الخطاب الاصلي
العقاب عليه ولا لهم ... ثم ان ههنا معنى آخر للاستلزام العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب المقدمة عند
ذي المقدمة يعني ان وجوب اصل الفعل يحصل من الامر ووجوب مقدمته يحصل من العقل وهو مراد لان الشرع ... فهما
خطابان اصليان ... احدهما ... رسول الظاهر وثانيهما ... رسول الباطن والى هذا ينظر استدلال لهم الآتي
على اثبات وجوب مطلق المقدمة وانت خبير بان ... انفراد كل منهما من الاخر حتى يثبت الوجوب الخاص للمقدمة
ثم ولعلنا نتكلم بعض الكلام في تتميم هذا المرام في مباحث المفهوم والمنطوق **الثامنة** قد اشرنا الى ان وجوب المقدمة
من التوصليات والمراد بالواجب التوصلي هو ما علم ان المراد منه الوصول الى الغير وليس هو مطلوبا في ذاته ولذلك
يسقط وجوبا للامتثال به بفعل الغير ايضا كغسل الثوب النجس للصلوة وبالاتيان به على الوجه المنهي عنه كالغسل
بالماء المغصوب ونحو ذلك وهذا هو السر في عدم اشتراط النية في هذه الواجبات التي لم يحصل العلم باقتضاء الحكم

المقدمة من باب التوصل والتبعية فيجتمع مع الحرام غاية الامر عدم ... واما الخطاب ... فلا ... لم يكن ...

منها في شيء او علم ان المراد منها تكميل النفس ودفع الدرجة وحصول القرب فانما لا يتم بدون الجعل بعدم حصول الانتثال لعدم الابقصد اطاعة الامر اذا عرفت هذا فاعلم ان المقدمة لا تنحصر فيما كان مقدورا والكلام فيها اي فيما يتوقف عليه وكان مستقرا به وقد ذكرنا سابقا ان الواجب بالنسبة الى المقدمات الغير المقدورة مشروط وكلامنا هنا في مقدمات الواجب المطلق لكن لا بد ان يعلم انه قد يكون الغير المقدورة مستطاعا من المقدور وكلامنا فيها ايضا وفعل الغير بايّاه عن فعل المكلف مما لا يعقل ولا يجري فيه ايضا من المقدمات فان من وجب عليه الشيء في تحصيل الما للوضوء وان فاتلى امتثال الما فتعذر عليه الشيء ويكون فعل الغير نائبا من عمله فالمقدمة هو القدر المشترك بين المقدور وغير المقدور والقدر المشترك بينهما مقدور وعن فرق النزاع انما يحصل فيما كان مقدورا للمكلف وحكم وظاهر ان وجوب المقدمة انما يقول بوجوب القدر المشترك الكلام في حصول الثواب عدمه بالنسبة الى هذه المقدمة هو الكلام في مثل حصوله بفعل الغير وبه من دون اطلاعه هو انما بان فعل غيره لو نوى ذلك ثم ناب عنه فعل الغير فظهر من جميع ذلك ان الواجب قد يكون مطلقا وان كان مقدمته بعد المشترك بين المقدور وغير المقدور فلا بد من ذكر مسألة اخذ الاذهان لا فنقول القول بالوجوب مطلقا لاكثر الاصوليين وعدمه مطلقا نقلا لبيضاوي عن بعض الاصوليين والشهيد الثاني في تمهيد عدم وجوبها الشرط الشرعي لابن الحاجب بوجوب السبب دون غيره من الواقفية وفيه جماعة الى السيد وهو وهم لانه جعل الواجب بالنسبة الى السبب والنسبة الى غيره محتمل الاطلاق والتقييد فحكم بوجوب السبب مطلقا لعدم احتمال التقييد وتوقف في غيره لاحتمال كون الوجوب مقيدا بالنسبة اليه وهذا بعيد قول الشيخ في مقدمات الواجب المطلق والاقرب عندي عدم الوجوب مطلقا لنا الاصل وعدم دلالة الامر عليه ما هو من الدلالات اما المطابقة والتضمن فظ واما الالتزام فلانتفاء اللزوم البين وغير البين بمعناه ايضا بالنسبة الى دلالة اللفظ او لا يتم بعد ملاحظة الخطاب والمقدمة والنسبة بينهما ان هيهنا خطابين وتكليفين كما هو واضح والذي يحكم اهل العرف بان من امر بالمامور به انما امتثل لامر لا اولا وان اتى بمقدمات لا عصى لكنا لو ترك المامور به لا يحكم الا بعصيان واحد ولا يحكم العقل والعرف بترتب الذم والعقاب على ترك المقدمة من حيث انها المقدمة والعقاب انما الفحص في تحصيل او حصول العصيان بتركها ولا يحكم العقل بكون ترك شيء فيها بالذات ولا بكون ترك مقدمته قبيحا بالذات وحصول العقاب بمضمون العرف كما بينا ثم يمكن القول باستلزام الخطاب بالارادة تماما بالتبع بمعنى انه لا يرضى بترك مقدمته ولا يجوز تصريح الامر بعدم مطلوبيتها اللزوم الناشئ من باب دلالة الاشارة ولا استلزام خاوة شيء من الخطاب كونه مقصودا للامر شعورا به لدخول في انه ربما امر بشيء ولا يخطر بباله المقدمة فكيف يكون واجبا الا ترى انا نحكم باستفادة كون اول الحمل ستة اشهر من الايتين مع عدم كونه مقصودا في الايتين والحاصل انه لا مانع من استفادة وجوب المقدمة تبعا بالمعنى المتقدم ولا يكون على تركها ذم ولا عقاب بل يكون الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة وقد سبقنا الى هذا التحقيق جماعة من المحققين واما المدح والثواب على فعلها فالتزمه بعض المحققين ونقله عن الغزالي ولا نأمل فيه ظاهرا الا انه قول بالاستحباب وفيه اشكال الا ان يقال انه داخل تحت الخبر العام من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اعطيه وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه هذا احتج الاكثرون بالاجماع نقله جماعة وبان العقل بضرورة ان المقدمة لو لم يكن واجبة لجاز تركها وح فان بقي التكليف لزم والا لزم خروج الواجب المطلق عن الوجوب وكلاهما باطل وان العقلاء يذمون تارك المقدمة والجواب عن الاول ان الاجماع في المسائل الاصولية غير ثابت الحجية ودعوى بعضهم الضرورة مع دعوى جماعة الاجماع تقرب كون مراد الاكثرين ايضا الوجوب

بالمعنى الذي اخترناه لا الوجوب الاصلي لغاية بعده وعن الثاني انا نختار الشق الاول ونجيب اولا بالنقض لو ترك عصيانا على القول بالوجوب اذ لا ملازمة في الوجوب والقدرة فان قلت العصيان موجب لحصول التكليف بالمحال ولا مانع منه اذا كان السبب هو المكلف كالمحبوس في دار مغصوبة او من نذر ذلك بالخروج وعدم الخروج وعدم الاخراج ونحوه من وجوها وعلامة قلنا فيما نحن فيه ايضا المكلف هو سبب للتكليف بالمحال لان الفعل كان مقدورا له ولا هو بنفسه جعله غير مقدور وثانيا بالحل وهو ان المقدور لا يصير ممتنعا او الممتنع هو التكليف به لعدم المقدور كما لعدم القدرة بتركه مثل تكليف الكفار بالفروع حال الكفر ولو ترك الكلام في امر اوقات الاحكام على ما هو مقتضى جواز العقل فلان بقاء التكليف ايضا لعدم استحالته مثل هذا التكليف لانه بنفسه سبب للتكليف بالمحال وجعل المقدور ممتنعا باختياره ولا يستحيل العقل مثل ذلك ولا بد ان تعلم ان هذا الجواب منا لا يقول بجواز تصريح الامر بجواز ترك المقدمة فيتجه على القائل بالوجوب ويقول ان ذلك قبيح من الحكيم فكيف يجوز تجويز الترك منه وما لا يجوز تركه يكون واجبا ولكنا انما اوردنا هذا الدليل والجواب على مذاق القوم واما على ما اخترناه وحققناه فلا يرد ما ذكر لانا لا نقول بجواز تجويز ترك المقدمة فان قلنا بجواز التصريح بعدم العقاب على المقدمة وان العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة ولا يستلزم ذلك عدم الوجوب التبعي ايضا واما على ما ذكره القوم فيشكل الجواب عن هذا الاشكال بان هذا التجويز انما هو بحكم العقل لا الشرع حتى يكون سفها وعبثا وانا استقصينا الكلام في جواز انفكاك حكم العقل هنا من الشرع فلم نقف على وجه يعتمد عليه ويمكن توجيه ذلك بان اصالة البراءة التي هي حكم العقل يقتضي جواز الترك فيها الا انه يجوز هو بمعزل عن التحقيق اذ المراد من حكم العقل هنا الحكم مع قطع النظر عن ورود الامر من الشرع بوجوب ذي المقدمة لاختصاص له بالعقل واما معه فلا يمكن الحكم للعقل ايضا الا هو من ادلة الشرع مع انه لا يجري فيما يستقل بوجوبه العقل كمعرفة الله تعالى لا يقال بالفرق وبانه لا بد من الفرق بين قول المولى للعبد كن على السطح واجزت لك ان لا تنصب السلم ولا تصعد وبين قوله كن على السطح وان لم تكن عليه فاعاقبك على ترك الكون ولا اعاقبك على ترك النصب وعلى ترك الترقي على كل واحد من الدرجات والذي يجوزه هو الثاني والذي يرد عليه الاعتراض هو الاول وهي الثالث مع كون المذمة على ترك المعصية لا لاجل ترك المقدمة حيث لا يحصل من تركها الا لهم هو احرى بصحة لانها ما ذكرنا حجة القائلين بوجوب السبب دون غيره اما في غير السبب فظاهر واما في السبب فبان الاحكاف من السبب وجودا وعدما فالقدرة لا تتعلق بالمسبب بل القدرة على السبب اعتبار القدرة على السبب لانه ذاتي فالخطاب الشرعي وان تعلق على الظاهر بالمسبب لانه يجب صرفه بالتاويل الى السبب لانه لا تكليف الا بالمقدور ولا يجوز ذكر حيث هو مقدور فاذا كلف المكلف كان تكليفا بايجاد سببه لان القدرة انما تتعلق بالسبب هذه المقدمة بخلاف ما اذا كانت المقدمة شرطا للواجب غير مستلزم اياه كالطهارة للصلوة والمشي للحج فان الامر هيهنا يتعلق به القدرة فلا يلزم ان يكون ايجابه ايجابا للمقدمة وحاصله ان المسبب لا ينفك عن السبب فلا يلزم وجوده واجبا ويمتنع عدمه فالتكليف بالمسبب اما تكليف بايجاد الموجود او الممتنع وكلاهما محال فلا يمكن تعلق التكليف به فالتكليف متعلق بالسبب وجوابه ان المقدور لا يصير ممتنعا فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الامتناع بالاختيار والحاصل ان السبب مقدور والمسبب مقدور بواسطة السبب ولذلك ذهب المحققون الى جواز كون المقدور بالامر هو المفهوم الكلي وان لم يمكن وجوده الا في ضمن الفرد مع ان الامتناع بالمعنى المذكور يتمشى في الترك

ايضاً وقد يورد عليه ايضاً بان ذلك مستلزم لارتفاع التكليف اذ كل سبب انما الاحتياج المكلف الى المؤثر
متى ينتهي الى الواجب وقد يجاب بان المراد بالمسبب هنا ما لا واسطة معتبرة بينه وبين المكلف لا ما لا
علة وانما ا[illegible] لعلل الى الواجب تعالى لا يستلزم الجبر كما شهد به العقل والنقل المشهورة لا يخفى ما في مقابلة [illegible]
وماتى ان النزاع في الغالب قليل الجدوى لان تعليق الامر بالمسبب نادر بل الغالب التعليق بالاسباب كالامر بالوضوء
والغسل ونحو ذلك [illegible] ما لا يجدي اذ التعليق بالمسببات ايضاً كثير ان لم نقل بكونه اكثر كالامر بالكفارة
والامر بالعتق ونحوهما فان الشيء سبب للعتق والعتق سبب للكفارة ولا ما تعلق التكاليف بالحيثيات مع ان القول
انما هو في [illegible] فالحاصل ان المختار عدم دلالة الامر بالمسبب الا كان المسبب فعلا للغير مثل الامر بالاحراق فانه
حقيقة امر بالفعل المتعلق في النار مثلا لان الاحراق انما هو فعل النار ولكن الظاهر ان المراد بالاحراق هاهنا ما
يمكن حصوله من المكلف من المبادي المستلزمة للاحراق مجازاً لا ان يكون نفس الاحراق مأموراً به ويكون الاعلى
وجوب السبب باللزوم العقلي من جهة استحالة حصول الاحراق بدونه هذا هو مقتضى استدلال المستدل ايضاً فعلى هذا
يخرج الكلام عن موضع هذا الاصل ومحل النزاع فان الظاهر ان من يقول بدلالة الامر على وجوب السبب لا يقول بدلالة
عليه مطابقة فالامر حقيقة انما توجه هنا الى السبب مطابقة وان كان باللفظ المجازي فافهم ذلك فانه دقيق ثم
ان ما ذكرنا مبني على ان لا يكون الافعال التوليدية مستندة الى العلل الاول حقيقة والا فلا مانع من اسناد
الاحراق الى المخاطب كما في امر الملك احد امرائه بفتح البلاد فلا يبعد دخول المقام فيه وكون الامر بالمسبب امرا
بالسبب بعنوان اللزوم العقلي لا الدلالة المجازية المطابقية ولكن كلام المستدل هو المعنى الثاني فجعل
موضع النزاع بالنسبة الى السبب [illegible] من المقدمات مع [illegible] عرفت [illegible] ذلك بما لا مزيد عليه حجة القول
بتخصيص الوجوب بالشرط الشرعي انه لو لم يكن واجباً لم يكن شرطاً والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه
لو لم يجب لجاز تركه وح فاما ان يكون الاتي بالمشروط اتيا بتمام المأمور به ام لا والثاني باطل لان المفروض انه
به مشروط [illegible] فيلزم تأدية المأمور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه على الشرط هف واما بطلان التالي
فواضح فالدليل على عدم الوجوب في غيره [illegible] تقدم والجواب اختيار الشق الثاني وان عدم الاتيان
بتمام المأمور به لا يلزم ان يكون من جهة عدم الاتيان ببعض المأمور به لجواز ان يكون لفوات وصف من
اوصاف المأمور به مختلف كيفية المأمور به وكون ما يستلزم عدمه عدم المأمور به ولعله
اول الكلام وسيجيء بيان [illegible] الحرام [illegible] كما تقدم ان السبب الواجب ليس بواجب ومن هنا يندفع
ما قيل ان الواجب هو الصلوة المتصفة بكونها [illegible] المظهر [illegible] ان الجزء يجب بوجوب الكل وسيجيء
الكلام فيه وتحقيق المقام هو ما تقدم من اثبات الوجوب [illegible] ولكنه ليس محل النزاع [illegible] ثم ان [illegible]
الحجة يجري في جزء الشرط الشرعي من المقدمات العقلية والعادية ايضاً ولا اختصاص لها بالشرط الشرعي والجواب
الجواب **تنبيهات الاول** [illegible] لا خلاف في وجوب المقدمة اذا كان المقدمة هو اتيان امور يحصل الواجب
في ضمنها كالصلوة الى اكثر من جانب والاتيان بالظهر والجمعة معاً عند من اشتبه عليه المسألة واوجب الاحتياط
ونحو ذلك لا انه [illegible] الاتيان بالواجب بل هو نفسه في بعض الموارد كالصلوة الخارجة [illegible] وفيه ما لا يخفى [illegible]
سيما بعدما بينا من معنى الوجوب وتحرير النزاع والاجماع المتوهم ثم واما الكلام في النهي الوارد في بعض هذه
الموارد فهي ايضاً لا يخلو عن القول بالوجوب هناك ولا اختصاص له بهذه الموارد بل الكلام فيه هو الكلام

فتر

على جعل السبب [illegible] ما قدمنا بان [illegible] الامر بالمسبب امر بالسبب [illegible]

فالذكر كان المقصود [illegible] سببا لايجاد الهيئة المعتبرة [illegible] المأمور به [illegible]

في مثل الوضوء اذا لوحظ وجوبه المستفاد من النص اذ الوجوب حينئذ الحاصل من النص عليه هو الوجوب الغيري و
الفرق بين المنصوص وغير المنصوص انما يحصل في كون الخطاب به اصليا او تبعيا ووجوب ساير المقدمات تبعي و
وجوب مثل ذلك اصلي ولا يذهب عليك ان ما ذكرنا هنا لا ينافي ما سبق منا من منع وجوب الشرط الشرعي من
المقدمات اذ الشرطية غير الوجوب كما هو مصرح به في كلام الاعلام مع ان ما تقدم من الكلام انما هو في الوجوب
المستفاد من ايجاب نفس الواجب فهو باق بحاله بالنسبة الى مثل الوضوء ايضاً والحاصل انا نقول بان الامر
بالصلوة ليس امرا بالوضوء وذلك لا ينافي كون الوضوء شرطا من قبل الشرع ولا كونه مأمورا به خطابا على حدة
بالاستقلال في ترتب العقاب على ترك الوضوء من جهة خصوص الامر به وان كان وجوبه الغيري كما هو مدلول اصل لفظ
الامر ومصرح به في كلام جماعة من المحققين ونفي الخلاف في وجوب هذا القسم الذي تعلق به الوجوب على حدة للاجماع
الشرائع وحاشية الفقيه **الثاني** صرح جماعة بوجوب الترك المستلزم لترك الواجب كما في الشبهة [illegible] بين
الاربع او الاقل والدين والحرم في القضايا المحصورة فجعلوها من باب المقدمة والذي يترجح في النظر هو عدم الوجوب
وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاجتناب عما علم حرمته لا عن الحرام النفس الامري لعدم الدليل عليه لا
للاصل والاخبار المعتبرة كما عرفنا وكيف ما كان فالذي يمنع وجه جواز اجتناب الجميع وانما اذا ابقى منه بقدر الحرام
بارتكاب الحرام فلا يجوز ومن المحققين في ذلك يجيء آخر الكتاب انشاء الله تعالى واخر الكتاب **الثالث** الظاهر ان الكلام في دلالة
الواجب على وجوب جزئه كالكلام في ساير مقدماته والقدر المسلم من الدلالة هو التبعي الا ان ينص عليه بالخصوص بعنوان
الوجوب كان يخرج المقدمة الخارجية وربما نفى الخلاف عن الوجوب في الجزء للدلالة الواجب عليه تضمنا وهو توهم [illegible]
العلامة من فروع المسألة الصلوة في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة واجب لوجوب الكل
فلا يجوز ان يكون منهيا عنه **قانون** الحق ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا واما الضد العام فيقتضيه
التزاما وتوضيح المقصود يستدعي رسم مقدمات **الاول** الضد الخاص للمأمور به هو كل واحد من الامور الوجودية المضادة له
لا يمكن اجتماعها واما العام فقد يطلق على احد الاضداد الوجودية لا بعينه وهو يرجع الى الاول وقد يطلق على الترك
ما يعبر عنه عبارة من الكتاب وغيرها المناسب ما الحاوي في هذا المبحث هو المعنى **الثاني** ان ترك الضد مما
يتوقف عليه فعل المأمور به لاستحالة وجود الضدين في محل واحد فوجود احدهما يتوقف على انتفاء الاخر عقلا
فالتوقف عقلي وان كان الضد شرعيا او المراد به ضد ضمني شرعا وقد اغرب بعض المحققين فانكر كونه مقدمة
وقال انه من المقارنات الاتفاقية فلو كان ترك الضد مقدمة لفعل الضد ويكون فعله ايضاً مقدمة لترك منع او الدور
بالاذعان ولما كان منشأ توهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه المقابل ما يجيء في مسألة [illegible]
من المقام الثالث هو شبهة الكعبي الاتية فانه جعل فعل المباح مقدمة لترك الحرام لعدم انفكاكه عن ترك الحرام بفعل
المباح فتوهم ان المباح مقدمة له وكان ان ذلك غلط لانه من باب محض الاتفاق فكذا ما نحن فيه وانت خبير بان الفرق
بينهما في كمال الوضوح فان ترك الحرام قد يتخلف عن جميع الافعال مع وجود الصارف ومع عدم الصارف فلا يتوقف عليه
غالبا الا على فعل المأمور به فانه لا يجتمع التخلف بعد وجود ادنى انواع التطابق وان لم يتحقق الدور وهو اغرب
من سابقه لان المقابلين متغايران ما وان ترك الضد كان مقدمة لفعل الضد الاخر على تقدير فعل الضد
الاخر ايضا علة لترك هذا الضد وفيه ان في هذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الضدين
لا يتوقف على فعل الضد الاخر لجواز خلو المكلف عنهما جميعا ثم فعل الضد الاخر يستلزم ترك الاخر بل هذا مسلم

مسلك [illegible]

الوثوق بالظان هنا توهما لنظر الى ان ترك نحلف فالباص حصل منه مع ان ذلك انه لا دخلية لترك القيد
في حصل منه وجب له مقدمة التي هو ما يتوقف عليه الفعل في نظر المطلع نعطيه جواز ما يتوقف عليه الفعل
وامام وجود الصارف عن الحلف به وعدم حصوله في الخارج فلا يتحقق توقف ثم طريق الكلام عليه الى حال الا
والتعطل واتحاد التوقف هنا ايضا ثابت حسبوا بان عدم تعطل المطلب بالتوقف لا يوجب عدم التوقف في نفس
الامر والثاني اما هو معنى لا يتم الا به لا لاول مع ان هذا الكلام يجري في سائر المقدمات ايضا فان ترك
او ترك الواجب لصارف عنه فيختص الواجب بما معه وجوب المقدمة مع انه وجوبه للتوصل الى الواجب
فاذا كان معنى المقدمة هو ما يتوقف عليه الواجب في نفس الامر فهو لا يتعلق به الطلب لا وسيلة الى الواجب
ام لا فكيف يتعلق الحكم بالوجوب شرعا كما هو مقتضى القول بوجوب المقدمة على ما ذكرت فلت على الا
بعدم الاشتغال لا يتوقف بعد ذلك الحلف والا لازم الجبر وتوهم كون المطاب بالمقدمة متجا الا مع عدم الصارف
لا معنى لطلب المقدمة لا انها ليست مطلوبة في نفسها ومع وجود الصارف لا يمكن صدوره مع وجوبه بالنفس الا
الواجب او لا يتم اتباع الواجب تاما وان التكليف بالاتيان تاما للازم على القائل بوجوب المقدمة القول بالعقاب
على ترك المقدمات التي توصل الواجب كان سببا وفاعليه وعدم وجود الواجب عدم التاثير في الوجود الخارج وفي نظر
المطلع لانهم وهذا من اقضى ما يلزم القائل بوجوب المقدمة فان احد الاحكام الواجب على تلك المقدمات امعنى
من كان عليه دا ومع المطابقة وكان له صارف من اداء بلزم عدم صحة عبادته من ولا هم الخ غاية ما في الباب
انه لا يترتب ثواب على ترك الضد لو لو تعطل المطلب عن سورة الاشتغال بالمامور به لو قلنا بان الاشتغال بالغير
انما يكون بالكل لانه لا يفعل مع انه غير مسلم لا يجب لا يترتب العقاب على ما على القول بوجوب
المقدمة الثالثة المباح يجوز تركه خلافا للكعبي فانه قال بوجوب المباح والمنقول عنه شبهة المتقدم تحقيق ان مراده
ان كل ما هو مباح عند الجمهور فهو واجب عنده لا بعينه وتحقيق ان مراده ان كلما كان مباحا بالذات فهو واجب
بالعرض وعلى اى التقديرين فالنزاع معنوي والمنقول عنه ضعف دليله وجهان احدهما ان ترك الحرام واجب وهو لا
الوجود صفو من الاشغال فكل فعل يقارنه فهو واجب فذلك الفعل ايضا واجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب الجواب عن الاول منع ذلك فان المنع هو اجتماع الصدين في محل واحد لا في المتقاربين في الوجود
الا في الحكم والمعلول عند بعضهم واما الثاني فاجيب عنه بوجوه الاول ان هذا لا يختص بالمباح فقد يتم
بالواجب وحيلئذ لا يتم الاشكال لانه يتوقع بوقوع احد افراد الواجب المخير والثاني انه يلزم كون الحرام واجبا
كالشرب لترك القذف والواجب حراما كالصلاة لترك الواجب وبعيده اعتبار الحيثيات ما لثالث منع وجوب
المقدمة والتحقيق ان ذلك انما يتم لو كان مقدمة ما ادى الصارف يكون ترك الحرام نعم لو تحقق عرض لا يمكن التخلص الا بالاتيان
في منزل بجعله بجواز ان قلنا بوجوب المقدمة وذلك لا يثبت الكلية المدعاة خصوصا ان قلنا بان الاداء من
ترك الحرام هو نفس ان لا تفعل فانه يحصل بالباقي ولا احتياج الى شيء اصلا بل قد يكون المطلع خاليا من كل
فعل ان قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر وكذا ان قلنا بحوج الكف فكثيرا ما لا يتصور
فعل الحرام حتى يجب الكف عنه لا يكون المباح احد افراد الواجب المخير ايضا اللهم الا ان يقال بالنظر الى ما حققنا
سابقا في مقدمات القانون السابق من ان المقدمات قد يكون غير مقدور انه قد يقوم غير المقدور
المباح احيانا للواجب المخير ولكن قد يقوم مقامه مقام سائر افراده بعض الامور الغير المقدورة والغير المقدمة

سقطات لها لان التخيير بين المقدورات وغير المقدورات كما قد يتوهم مع انا لو سلمنا التخيير بطلانا في كونه
احد افراد المخير بعينه المخير لكن ليس هذا مراد الكعبي واما ما ذكره المحقق الثاني الذكر من انه لا دخلية للمباح في
ترك الحرام اصلا كما مضى وانه من مقارناته لا انها فيه مطلقا فيه اذ كثيرا ما يتعسر انما يقف ترك الحرام على
فعل وجودي بحيث لو لم تشغل به لفعل الحرام ولكن بعض انكاره واطال الكلام في ابطال توهمه ونوضح ما طلقنا
على تحذيب العلامة الرابعة موضع النزاع ما اذا كان الضدان مضيقا او الضد موسعا او كانا موسعين فلا
واما لو كانا مضيقين فلاحظ ما هو الاهم ويتعين بان النفقات ما طلاعهما من حق الله او من حق الناس ونختلف
ثم يثنى احدهما الترجيح له مطلقا ومع تساويهما التخيير مطلقا والثاني مع اتحاد الجهة التخيير مطلقا الا اذا كان احدهما اهم
نظرا الى حفظ بيضة الاسلام ومع اختلافهما فالترجيح لحق الناس الا ما الاهم اذا عرفت هذا فنقول محل النزاع
في اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص من المعين وعدمه وفي كيفية الاقتضاء بعينه او التضمن او الالتزام
اللفظي او العقلي ولما كان بعض الخلافات والاقوال في المسألة في غاية السخافة فنقتصر الكلام في بيان معنى
الاول الاولى ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ترك المامور به التزاما لا تضمنا كما توهمه بعضهم اذ المنع من الترك ليس
مفهوم الامر فان معنى افعل هو الطلب الحتمي الحادم ويلزم مجازا اصلا عنا لم يترتب العقاب على تركه والمنع عنه
فالمنع من الترك لو سلم كونه جزءا معنى افعل كما توهم وبعد ذكرنا سلفنا في مباحث الدلالة الصيغة على الوجوب تبصرها
فالصيغة تدل عليه التزاما بينا بالمعنى الاخص والقول بالعموم مستفيض من البين وبعض العامة يحتمل ان الامر قد يكون
غافلا فلا يتحقق النهي وجدان العقلاء مماحك اجمالا وهو يكفي ولولا ذلك قلنا يكون اللزوم بينا بالمعنى الا ان
الصيغة معتبر في الدلالة كما في دلالة الاشارة ولكن ذلك خارج في محل النزاع وكما ان القول بالعينية فاضحا
امرا ضعفا القول بالتضمن وان لا اثر في هذا النزاع الثاني الحق عدم دلالة الامر بالشيء على النهي عن الضد الخاص والمنع
بين من يظهر منه الالتزامية اللفظية ومن يظهر منه لا لتزامية العقلية لنا انه لا دلالة لنا ان الدالة
في المبحث على الاصل وغيره باحد من الدلالات الثلاثة اما المطابقة فظاهر وكذا التضمن والتقدير ما يمكن دلالته
مطابقتي الاولى واما الالتزام فاللزوم البين بالمعنى الاخص فيه منتف كما هو ظاهر ولو بوضع الخصم ايضا لا يظهر من ادلتهم الا
واما البين بالمعنى الاعم فابطالا بموجود لانه لا يلزم من تصورنا لا مرو تصور الضد والنسبة بينهما ان الا ... اجزم
الضد مستقل الثبت بالخصم في ذلك ثم لا تعلقه به لا الا تصنيفه من قبيل دلالة الاشارة ولكن ذلك ليس ما يجر بما
نحن فيه فان ترك الضد من مقدمات المامور به ووجوب تركه يجي في الوجوب الذي لا يفيد الا ان ترك الضد مطلوب
لا ارتباط معنى ان المقتضي للعقاب هو الاتيان بالمامور به وعليهم ترك الضد انما هو لاجل الاوله لا يلزم الا بثبت بذاته
عقاب على ترك الترك بمعنى فعل الضد فلا يثبت بجهاته كان من الاشارة واحتج المتقدمون الدلالة اللفظية بان
امر الايجاب طلب فعل يذم على تركه اتفاقا ولا ذم الا على فعل لانه المقدور وهو هنا الكف او فعل ضده والذم بايهما كان
يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بما لم يرتب ... مع ان الذم على الفعل لما ستعرفه من ان مطلق ترك الفعل ايضا
مقدور في الفيدة على استمراره ولا يمتنع الى الكف مع ان الكف لا يتحقق في ترك الحاسر به عرفا لما يطلق الزجر
والاكراه في مفهومه ان ابعضهم مطلق صرف عنان الارادة يكفي في ذلك الكف ولا يثبت بذلك حرمة الاضداد
الخاصة لعدم انحصار الصلة بالمعنى سلمنا لكن نقول ان هذا الاستلزام البين لا ضيق كما ترى للا نصرة القيد
المسلم في الكتاب بما مر ذلك والذي هو مراد القائلين هو الحكم الاصلي لا التبعي كما يظهر من ترتب الثمرة في الفقه واحتج

المثبتون للاستلزام العقلي بوجوه وقد يستدلون بالاستلزام العقلي ان العقل يحكم بان مرادا للحكم بلا ابطاله
لا العقلي بحق النهي فانه ليس من هذا النزاع في شئ الاول ان ترك الضد ان لم يجب الامر في المامور به الا لانه
ما حياما يكون فعله حراما وهو معنى النهي عنه وقد اجاب عنه بعض المحققين بمنع كون ترك الضد من مقدمات المامور
به وقد عرفت ما فيه ما الامر عليه والتحقيق في الجواب منع وجوب المقدمة اساسا لو سلمنا وهو لا ينفع المستدل
كما يخرج الاشارة وقد اجاب ايضا بان وجوب المقدمة توصلي والوجوب التوصلي يقتضي حصولها على الاطلاق
مع وجود الصارف عن فعل المامور به لا يمكن التوصل اليه بترك الضد فيما لا يجب لان اختيار الصارف بالاختيار
لا يمنع امكان تركهم واختيار الفعل والتوصل اليه بالمقوية كما في تكليف الكافر بالعبادة فكما انه مكلف باصل الكافر
مكلف بالايمان ما يتوصل اليه على القول بوجوب المقدمة وقد مر في المقدمة الثانية ما ينفعك هنا وقد اجيب ايضا بان
دليل العقل يقتضي المقدمة لو سلم فانما يسلم في حال ارادة الفعل واذا كان له صارف فلا يريد الفعل فلا يلزم تكليف
ما لا يطاق وهو وضع الوجوب ولا يدل على الوجوب في حال امكان الارادة ولا يثمر ما فعله مع وجوبها
لا لانه يكون في حال الارادة فهو غير محل النزاع ويظهر ما ذكرنا ايضا مما ذكرنا في المقدمة الثانية الثاني ان فعل
الضد مستلزم لترك المامور به المحرم والمستلزم للحرام حرام وقد اجيب بالاستلزام ان اريد به محض المقارنة في
الوجود وعدم الانفكاك في الوجود الخارجي فمنع الكبرى لان النهي في الحال يتعلق بالمباح وان اريد علية
فعل الضد للترك المامور به او كونهما معلولين لعلة ثالثة فمسلم لكن لا يستلزم منه الاستلزام حرمة المعلول
من دون العلة كوجوب المسبب دون السبب لان استفادة التحريم في احد المعلولين لا يستدعي في العلة تحريم المعلول
الاخر الذي هو المحرم بالتحريم من دون علته والحاصل ان ما يحرم بمراد العلة في ترك المامور به انما هو الصارف
وهو عدم الارادة فهو المانع لا باستعمال الفطنة فيتقدم فعل الضد تبعا الا ان يجري الضد وكان الصارف
منتفيا وهو خارج عن محل النزاع لسقوط التكليف فليس فعل الضد علة ولا هو مع ترك المامور به معلولا لعلة ثالثة
ان ما يتصور كونه علة ليس هو الصارف عن المامور به فيكون علة لفعل الضد الا انه يكون من مقدمات الترك
الظاهر ان الجيب عن العلة هو الصارف والتحقيق ان ما ذكره لا يستلزم التحريم لو ثبت فكيف وقد عرفت ما فيه فقد عرفت
ان وجوب المقدمة الخ وهو وان كان مثله الكلام في علة الحرام الخ انه كل واحد من العلة التامة ايضا
وكل اذا كانا معلولين لعلة واحدة اذ الشفاء التحريم انما يقتضي عدم تحريم علته فلا يلزم فلم يحرم منه فيكون حراما
بالنسبة الى المعلول الاخر بالجملة لا يلزم من كون علة الحرام حراما فان ذلك انما هو من جهة كونها مقدمة للحرام فيبطل
حينئذ النهي عن تلك الواجب وغيره ان يوصف بحفظ ترك الواجب عليهما او لا يلزم الى الخطاب بحق توصلي عقلي وقد تقدم ثم
لا يثبت التحريم المقدمة نظرا لوجوب المقدمة وانما هو من جهة استفاده من الاستقراء ما يكون احكام الشرع وتتبع موارده فانه انما
لم نعثر على ما يعتد به بل المستفاد من تتبعها خلافه ويرشد الى ذلك ملاحظة فتوى الفقهاء بكراهة سلوك ما يؤدي
الى الحرام واما من يعترف بحكم العقل فيها بذلك فهو مسلم لان العقل لا يستحيل كون الشئ حراما من دون علته بل لا
يستبعد ذلك من الحكيم في الزمان حلية اكل الطعام الذي يوجب القوة عليه الامر بالتكليف الشرعي الثالث
لو لم يحرم الضد لجاز فعله كالصلوة بالنسبة الى ازالة النجاسة مثلا فان بقي الخطاب الا ان لزم التكليف بالمحال والا خرج
الواجب المضيق عن وجوبه وقد اجيب بان الاوامر الدالة على وجوب الا زالة وغيرها مقيدة بعدم حصول الكلف
بالواجب في الاداء الواجبات التي الاول وسلم جواز هذا التكليف لكن المكلف هو الباعث عليه فيما يقع

على تركنا

على تركنا لا ازالة ويكتم بصحة الصلوة ولا امتناع تنبيهان الاول ان بعض المحققين ذكر ادلة النفي والاثبات و
منعها ثم قال ولو ابدل النهي عن الضد العام بعدم الامر به يبطل كان اقرب وحاصله ان الامر بالشئ وان لم يقتض
النهي عن ضده لكنه يقتضي الامر به لتسد امتناع اجتماع الامر بالمتضادين في وقت واحد لو لم يكن للضد مامورا به
فيبطل لان القصد انما هو مقتضى الامر به ومن يبطل فانما الاصل عدم الامر ومنه ولا انه ان دل على بطلانه فانما ثمرة
العبادات واما في المعاملات فلا ثمرة متعددة فيه لانه مع امتناع انحلال الامر اذا لم يحسنه الامر يستلزم عدم الامر
لسداد ان كان مضيقا وان كان موسعا كما هو الغالب فلا ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والموسع فان معنى الموسع
الامر بان يفعله في مجموع ذلك الوقت بحيث لو وصل الى جزء منه اشتغل لم يتعين عليه الاتيان في ان معين من اناته
وهذا نظير ما سيجئ من جواز اجتماع الامر والنهي في الشئ الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار المكلف
كما اذا اعتاد المكلف ايقاع مطلق الصلوة في خصوص الدار الغصبية ثانيها ان النزاع في ان النهي عن الشئ هل
هو امر بضده ام لا يجئ هو النزاع في الامر بعينه الا انه يجري باسم الاستلزام ويكون استدلال الادلة هاهنا ما سبق والحق
عدم الاقتضاء ولو كان للدلالة على الاقتضاء الامر فانه يقتضي النهي عن جميع الاضداد والامر الذي اختار وفيه ولا
وكيف لو دل النهي عن الضد نظرا الى ما يظهر لحكم وحده لا يجوز استعمال المقدمات بحسب والحق
عدم الدلالة مطلقا ايضا ويظهر من ذلك الكلام في الكره وصدق ايضا قانون لاخلاف في ورود الامر بواحد من امرين
او امور على سبيل التخيير ظاهرا واختلفوا في المامور به فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة الى ان كل واحد منهما على البدل لا
يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وانما يفعل كان واجبا في نفسه لا ان يكون بدلا عما هو واجب وذهب الاشاعرة الى انه
احدا لا بد لا لاختيار وهنا اقوال اخر شاذة فمنها انه هو الجميع ويسقط بفعل البعض ومنها انه معين عند الله
ولكن يسقط به وبالاخر وهما ايضا للمعتزلة ومنها ان كلا من القولين منه ويسقط الاخر وهو ان ما يفعله المكلف
ويختاره هو الواجب عند الله فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة مخالفة للاجماع والاعتبار فاجود الاقوال القولان
الاولان ولكن الاشكال في تحقيق التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعدد فيه ولا تخيير فيه ولا الزام التخيير
بين فعل الواجب وعدمه وقد يدفع بان المراد التخيير في افراده فالوصف بحال المتعلق فيشكل هذا بالواجبات العينية
فانها ايضا كلية تتعين في افرادها ويمكن دفعه بان الكلي المخير جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود كاحد الابدال
بخلاف العينيات فانه شاملة لافراد سابق عليها تبعا وقد يجتمع الاعتباران كالكفارة بالنسبة الى الخصال
فالمطلوب بالكفارة عينية تتبع التخيير في افرادها والمطلوب باحد الخصال التخيير فيبقى الكلام في ثمرة النزاع فربما
ان النزاع لفظي وليس كذلك ولكنه قليل الفائدة في الفقه ومما يمكن ان يكون ثمرة انه اذا نذر الاتيان بثلث واجبات تخييرية
فعلى الوجوب عن لثم بما ينفع تخيير بنذره بالاتيان بخصال الكفارة الثلث بناء على الاول بخلاف مذهب الاشاعرة فان
الخطاب لم يتعلق بالخصال بل بالمفهوم الكلي المنتزع منها واما الدليل على المذهبين فالاول فيمكن بالتبادر من قوله
ثم كفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر منه ايجاب الخصال
والتخيير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون كلمة او لاحد الشيئين او الاشياء مبهما واذا تعلق الامر باحدهم كما هو محقق
ومستقيم والتعويل على ظاهر حمله بحق العمل بمقتضى ظاهره ولكل وجه فلما كان اصل هذا البحث قليل الفائدة فلنقتصر
على ذلك ولانطيل الكلام بالكلام في سائر الاقوال وعليها فلنعد الكلام في تفصيلها فائدة قد عرفت
ان المكلف بالواجبات العينية انما يجزيها باتيانها في ضمن فرد ما وهذا التخيير عقلي فانه لا الافراد وكل الجميع

ادلیس بعض ما الامتثال الامر بالشیء یمکن بدونهم وبدونها ومطلق المذکورین الرکعتین الاخیرتین علی القول
بعدم حصول التخییر بالاکثر هکذا وکذا الواجبات التخییریة فقد تکون متفقات فی الحقیقة مختلفات فی الزیادة والنقصان
کالقصر والاتمام فی المواطن الاربعة والاربعین والخمسین فی منزوحات البئر والستة والخمسة فی ضرب التادیب
فاختلفوا فی اتصاف الزاید بالوجوب علی اقوال اظهرها ثالثها وهو انه ان کان حصوله تدریجا یجب بوجه ان یتم
قبل الفرد الزاید کما فی التسبیحة الاولی والاربعین فی الثانی فالمتصف بالوجوب هو الاول لانه حصول للمتعلق [illegible]
وبه یحصل الامتثال وحصول احد الافراد معا کالثانی وان لم یکن ذلک [illegible] کونه فردا من الواجب تم اختیاره
مستغرقه لکونه افضل الافراد فیکون ثوابه ازید وهذا هو قول من اطلق الوجوب وفصل [illegible] واما القائل بالاستحباب
الزاید فیستدل بانه یجوز ترکه لا الی بدل فلا یجب [illegible] الامثلة [illegible] الجمیع وعلی ما ذکرنا [illegible]
امام [illegible] کون الاثنین مستحبا والواحد واجبا وعلی ما ذکرنا فالواجب فهو الکل المراد ویمکن جعل التمام ما هیة فی الفرد الناقص
فلا یکون تخییرا بین وجود الزاید والناقص [illegible] لا یجوز الاکتفاء بالرکعتین واتیان التمام [illegible]
الاکثر [illegible] الافضل **مسئلة** لا خلاف فی جواز الامر بشیء فی وقت [illegible] کصوم رمضان کما لا اشکال فی عدم جواز الامر
بشیء فی وقت ینقص عنه [illegible] علی مجموع الصلوة [illegible] فی الوقت [illegible] او من جهل [illegible]
[illegible] الوقت [illegible] فیکون [illegible] الوقت [illegible] علیه [illegible]
[illegible] خارج الوقت [illegible] واختلفوا فی جواز الامر بشیء فی وقت یزید
علیه ویطلق علیه الواجب الموسع والحق [illegible] الاکثر المحققین لا [illegible] عقلا [illegible] شرعا [illegible] عقلا [illegible]
لا مانع منه الا ما [illegible] من لزوم ترک الواجب [illegible] لو ترک [illegible] الوقت [illegible] التوسعة فی [illegible]
[illegible] صلوة الظهر وصلوة الزلزلة [illegible] فلما کان [illegible] من الفعل
[illegible] من الوقت واخره [illegible] وکذا [illegible] الاجزاء
علی الاخر [illegible] ما ذکرنا [illegible] عقلا [illegible] الوقت [illegible]
للزوم خروج الواجب عن الوجوب [illegible] الاداء [illegible] فذهب [illegible]
باول الوقت [illegible] العقاب علی التاخیر [illegible]
مرادهم [illegible] العقاب [illegible] کون العقاب علی الترک [illegible] العقاب علی الترک
فی الاول [illegible] العفو [illegible] التوسعة [illegible]
[illegible] هو الاول [illegible] قبل الوقت [illegible] فی الصلوة قبل الزوال [illegible]
فی مقابل [illegible] ان [illegible] علی قول [illegible] تقدیم الزکوة [illegible] الجمعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] فی [illegible] العفو [illegible] اول الوقت [illegible]
الله واخره عفو الله [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] فی الاول [illegible] الوجوب [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] ذکرنا [illegible] من باب التخییر
فی الاجزاء [illegible] من الترک [illegible] العزم [illegible] الوقت [illegible] الواجب [illegible]

لعدم الدلیل وعدم دلالة الاجمالیة باحدی الدلالات واما سایر الادلة فلحمله مثل انه لا یلیس ساوی البدل
والمبدل والفعل واحدها العزم متعدد ومن لزوم تساویهما فی الحکم والفعل مسقط للتکلیف و [illegible] العزم [illegible] معا
ان المبدل منه هو الاتیان [illegible] مثل دعوی القطع بان الامتثال بالفعل یحصل من جهة الکلیة
[illegible] ان ثبوت البدلیة لا یقتضی [illegible] الفعل [illegible] مثل دعوی القطع بان الامتثال بالفعل یحصل [illegible]
یجاب ایضا بان البدل هنا [illegible] کالتیمم بدل الوضوء [illegible] الکفارة علی القول بالترتیب والتخییر
[illegible] عند ترکه [illegible] الترک الی البدل
[illegible] الاجزاء [illegible] من [illegible]
بالوقت [illegible] الترک [illegible] الواجب [illegible] العقاب فی الجملة و
[illegible] العقاب [illegible]
مع [illegible] الوجوب [illegible] من الوجوب وفیه
ان [illegible] الوقت [illegible] البدل [illegible] الوقت [illegible] الکفارة [illegible]
کل [illegible] العقاب [illegible] الوجوب [illegible] الرخصة
فی الترک [illegible] العزم [illegible] وجوب العزم [illegible] الایمان [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الوقت [illegible] وجوب العزم [illegible] الواجب ولکن
لما کان العزم علی الفعل [illegible] بعد الفعل [illegible] الواجبین التخییریین [illegible]
[illegible] الامر [illegible] الترک [illegible] الالتفات واما وجوب العزم [illegible]
بل [illegible] العزم [illegible] **تتمیم** الموسع [illegible] الوقت
[illegible] الظهر [illegible] وصلوة الزلزلة [illegible] الاول [illegible]
الوقت [illegible] واجب [illegible] الامر [illegible] الاتیان
[illegible] الظن [illegible] الظن [illegible]
بالظن [illegible] الاجنبیة [illegible] العصیان [illegible]
الاشکال [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الموت [illegible] بالتاخیر [illegible] العقاب [illegible]
لو [illegible] الموت [illegible] التاخیر [illegible] الوقت [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] الموت **تبیین** [illegible] علی
توسیع الوقت [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] الظهر [illegible] صلوة الظهر [illegible] الوجوب [illegible]
لا یمکن [illegible] الوقت [illegible] الوقت [illegible] صلوة الظهر
فی [illegible] الاجزاء [illegible] بالقصر [illegible] والصلوة [illegible] الوضوء [illegible]
وصلوة المریض [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] الظهر [illegible] لا یلیق [illegible]

[Margin notes, left page:]
[illegible] العصیان [illegible] الکلام [illegible] الوقت [illegible]
لیس من جهة انه بدل الفعل [illegible]
یجب علیه العزم علی الواجبات اجمالا [illegible]
حین [illegible]
علی الفعل [illegible] الاشکال ولا [illegible]
کالوجوب [illegible] الوجوب العزم [illegible]
الوقت [illegible]
[illegible]

[Margin note, right page:]
[illegible] التخییر [illegible]
[illegible] التطابق [illegible]
[illegible] الوقت [illegible]

قانون الواجب الكفائي ما يقصد منه غرض يحصل بفعل البعض ولا يتعلق الغرض بحصوله من كل واحد من المكلفين او
بعض معين منهم كخصائص النبي ﷺ ولا يسمى تجارة عقلا الا ان الغرض يحصل من كل واحد من المكلفين او بعض معين منهم
وتعينهم شرعا كالجهاد المقصود منه حفظ الاسلام واذلال الكفار وصلاة الميت المقصود منها احترام الميت والحق انه واجب على
الجميع ويسقط بفعل البعض لا كما قيل بتعلقه بالمجموع ولا كما قيل بتعلقه بالبعض الغير المعين لنا انهم لو تركوه اجمع لذموا بالترك
واستحقوا العقاب جميعا اتفاقا وهو معنى الوجوب واما السقوط بفعل البعض فاجماعي **حجة القول الثاني** انه لو تعين
على كل واحد كان اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا يسقط فعلا
الايجاب على الجميع من حيث هو كذلك لا يستلزم الايجاب على كل واحد فيكون الاثم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب
بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت فانه يحصل بفعل البعض ولهذا يجب
السقوط بفعل البعض وبان الوجوب لو لم يتعلق بكل واحد فكيف يؤثم كل منهم بالوجوب وحجة الاخيرين وجوه **الاول**
ان الوجوب لو كان على الكل لما سقط بفعل البعض وقد مر انه ليس نسخا ومثله يجري في الواجبات العينية ايضا كاسقاط دين
رجل باداء متبرع عنه **الثاني** انه كما يجوز الامر بواحد مبهم اتفاقا يجوز الامر لبعض مبهم فان ما يصلح مانعا هو الابهام وقد انتفى
ويسقط بفعل اي بعض كان فيكون واجبا على بعض مبهم وجوابه انه قياس في اللغة لانهم يقولون بتأثيم الكل على ترك ذلك المبهم فيما
نحن فيه لكنا لا نقول بتأثيمهم فان التأثيم ليس الا على ترك او تعليل التأثيم للكل بترك الكل دليل على الوجوب على الكل ولا
معنى لعقاب شخص على فعل غيره فثمرة النزاع انما هو في استحقاق كل واحد منهما بالوجوب وعدمه اذ الحصول بفعل الكل ويتفرع
عليه ثمرات **الثالث** قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية فان التنديم والتهديد على طائفة مبهمة واجيب بان المراد
بيان ما يسقط الوجوب جمعا بين الادلة مع ان اشتغال الجميع يوجب اختلال النظام ما فسره الحرج وكان الرجوع واجب
فالاثم ايضا واجب فالسقوط انما هو بعد الفقه ثم ان الواجب الكفائي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن
الشرعي مثل شهادة العدلين ونحوها فيه قولان الاقرب الاعتبار والظاهر ان مجرد العلم بحصول الفعل من مسلم يكون كافيا حملا
لفعله على الصحة بمقتضى الادلة القاطعة بلا اعتبار العدالة وتمام هذا الكلام في الفروع **قانون** اختلفوا في ان الامر
المتعلق بالكلي هل المطلوب به هو الماهية او الجزئي المطابق للماهية الممكن الحصول وصرح بعضهم بوصفه بالحقيقي ايضا الاول هو الحق
في الاعيان والاقرب الاول لانه المتبادر عرفا ولان الاوامر مأخوذة من المصادر الخالية من اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية
لا بشرط شيء ونقل السكاكي اجماع اهل العربية ولا يفيد الحمل على الاغلب ذلك لان الحديث مع ان الاصل عدم الزيادة والظاهر ان
من يقول ان المطلوب هو الفرد انما لا ينكر ان المتبادر العرفي هو الفرد لكن يدعي ذلك بثبوت القرينة على خلافه من
جهة العقل وتقريره انه لا يكون ذلك في شيء من الموارد مثل انهم يقولون في صيغة افادة الامر للمرة او التكرار او
الفور بعد ما سبق ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية فلعل مرادهم انه حقيقة في اللفظ وان كان يقتضي ذلك لان
العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان متعلق الطلب هو الممكن وجوده وما لا يمكن وجوده مستحيل الطلب من الشارع للزوم
التكليف بالمحال والماهية مما لا وجود لها في الاعيان فثبت ان المطلوب هو الفرد وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة
بشرط ان لا يكون مع قيد وتشخص واما في لا بشرط شيء فممكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة ثم تجويز التكليف
به يكون الفرد من مقدمات حصولها فيجيء من باب المقدمة ومع ذلك لا يستلزم نفي مطلوبية الطبيعة فان قلت النزاع في
هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي وعدمه وما ذكرته انما هو على تقدير تسليم وجوده واما الحكم لا يسلم ذلك

قلت او لا ان ما حققنا فمقتضى هو وجوده وان وجود معنى وجود الافراد فيه في تحققه وثانيا ان المقام تم بدون
ذلك فان من يقول بوجود الكلي الطبيعي لا ينكر ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى
من الامور الخارجة عنها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما هو واضح وان لم نقل ان الصورة موجود الا في العقل فالمطلوب
الصورة هو الكلي الطبيعي على ما قرر هو لا ولا ريب انه لا نزاع في قيام القرينة الصارفة عليه عرفا بعدم وجودها في الخارج انما
يلاحظه الدقيق الفلسفي واما اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يعرفون الفرق بين ما كان وجوده منشأ لا ومنتزعا
عنه بالاضافة والاعتبار فيفهمون من الاوامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا فرد خاص فاذا امر السيد عبده
في نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا منافاة مع العلم بعدم الاسطة ويكفي في انفهامهم ذلك التبوع لذلك الامر الانتزاعي
وان كان امرا اعتباريا فحاصل الكلام ان اهل العرف يفهمون من قوله اسقني ماء الماهية لا بدخلية لها في الامتثال ولا
هذا المفهوم في الخارج على اي نحو يكون وان كان اعتقادهم تحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر ولا ضير فيما هو الا
في حصول الامتثال ثم هذا النزاع يثمر في المسائل الكثيرة منها انا نذكر مسائلة ما دل عليه دليل ان المطلوب انما يكون
هو الفرد واما تعينه وتشخصه واداء فرد معين فلم يدل عليه دليل بل من اللفظ ولا من العقل ولا ريب ان نفس الطبيعة
ايضا كلي لا تشخص لها في الخارج على الخلاف واداء فرد منها تشخص بحيث فان قلت انا لا نعني بكون كل واحد من الافراد مطلوبا الا ان المطلوب
هو كل واحد من الجزئيات المعينة المشخصة على سبيل التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل التخيير وليس هذا من باب
التعلق بالكلي قلت فقد مر الفرق بين الواجب التخييري والعيني فان تصير المطلق فرادا للواجب التخييري من باب التخيير
التخيير فيما لا نهاية له مع انه يرجع على الواجب التخييري على ما قرر في محله مع انه ارتباط بما نحن فيه وهو من اعظم الشواهد
على ان المطلوب هاهنا معنى التخيير بين الافراد انما هو من باب حكم العقل من جهة وجوب المقدمة او من خطاب الشرع ايضا
خطابا تبعيا لان يكون خطابا متاصلا كما هو مقتضى الخصم فانه يقول ان مراد الشارع في الامر المتعلق بالكلي هو الافراد بالجمل
بالاصالة ولعل من يقول بذلك وجوب المقدمة يقتضي الرخصة وبيان انما بيننا الخطاب بالكلي وبينا الافراد في الواجب
التخييري لا بد ان يكون منطوقا بها الا ان منفصلا والظاهر هنا التخيير بان هذه الطبيعة في ضمن اي فرد من الافراد
مثله فالتخيير هنا انما هو من جهة انها اشياء متاصلة بذاتها بل من حيث انها مصاديق لهذا المفهوم ومن ثمرات هذا النزاع وجه
حصول الامتثال بايجاد المفهوم وتحصيله في الخارج ولو في نظر اهل العرف ومما يلزمهم كون اكثر خطابات الشارع مجازا **قلت**
على ما ذكرت في كفاية مطلق ايجاد الكلي مع الفرد وغيره اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد جزئيا فقد في نفس الامر بايجاد
فان قلت بين هذا انما ابتغى رجل وامراة رجل مسلم امر على الرجل لا المراة والمسلم في كون الكلي حقيقة في الفرد هو المتبادر الاول
وفي الثانية اشكال فان المراة ليست خاصا فيما يتعلق الحكم على المطلق او لا يرجع الى الفرد والموضوع هو المسلم انما هو الرجل الكامل
مثل ثم انما رجل من اهل المدينة فلم يعلق الحكم الا على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ الا تنزيله على الخصوصية
وبذلك يحصل او واحد في تحت الحقيقة ايضا واما الاول فلان الفاعل فيه الى الفرد لا او لا وبالذات ولا ثانيا ولكن
لما لم يكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ايجاده لا لبيان الاوامر من قبيل الثالث فلا ريب ان ارادة الفرد
من ذلك بعيدة واما ما قيل من ان التلازمية هذا الاصل انما نشأ من عدم التميز بين الماهية لا بشرط وبينها بشرط لا وهو
كلام انا في على ارادة الثاني فهو بعيد من الفاظ العلماء **تنبيه وتحقيق** اعلم انه يستفاد الامر على التحقيق اعتبارا
ثلث باعتبار الكلية والجزئية بالنسبة اليها **الاول** ملاحظة كونها كليا بالنسبة الى الطلب الراجح فعلى القول
بكونه حقيقة فيما يشمل الندب كل واحد من الوجوب والندب استعمالية افرادها والثاني ملاحظتها بالنسبة الى افراد

الذهن والثالث ملاحظتها بالنسبة الى الطرفين وهذه المواضع متغايرة بالذات وبالحكم ومنها ما بالنسبة الى الثالث
حرف نفي والموضوع له هو الافراد فالمجازي استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع الافعال والحروف واما الاولا
فقد عرفت حكم الثاني منهما فيما مضى وان الوضع هنا وضع المشتقات والملحوظ فيه هو المادة واما الاولى فالظاهر انه من
باب مجاز [illegible] الحقيقة وكونه حقيقة انما هو لاجل التعلق بالهيئة والظاهر ان الوضع هنا ايضا كما تقدم انما هو
متعلق بالهيئة لا بالمادة لكن مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل وقد اشتبه الامر على بعض الفحول حيث جعل الامر
من حيث كيفية الطلب [illegible] بالنسبة الى الملاحظة النسبة الى الفاعل [illegible] واشار لتمام الكلام **قانون**
الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه [illegible] مقدمة وهي ان الواجب المشروط امر [illegible]
وجوبه على ما توقف عليه وجوده [illegible] على الاشتراط مثل الحج [illegible] ولله على الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا ويجب الصيام على من كان حاضرا [illegible] حكم العقل مثل توقف الواجب على التمكن [illegible]
فحينئذ [illegible] تكليف [illegible] ومعنى الشرط [illegible] التعليق [illegible] على العالم [illegible] ولا
عن الشرط [illegible] فان ظاهره [illegible] الاشتراط [illegible] مطلقين [illegible]
[illegible] بالنسبة الى [illegible] انما هو بالنسبة الى الخلق والامر [illegible] العمومات الشاملة [illegible]
لكل المكلفين [illegible] العلم [illegible] بالنسبة الى الشرع [illegible] جميع الشرائط العقلية
والشرعية [illegible] من الوقت مقدار ما يمكن [illegible] ومنها ما يحصل العلم بكونها [illegible] بالنسبة الى الشرع [illegible]
السابق [illegible] اول الوقت [illegible] الى التمام ومنها ما يحصل [illegible] بالاطلاق بالنسبة اليها [illegible]
الذي [illegible] الواجب [illegible] هذا الشرط يجب الاقدام على الواجب [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] التكاليف الشرعية [illegible]
ارسال الرسل وانزال الكتب [illegible] الشرائع [illegible] نظام العالم [illegible] ويجب [illegible]
القول بان التكليف [illegible] بالنسبة الى اجزاء المكلف به [illegible] المنع بالنسبة الى [illegible] من اللفظ
كما ذكرنا في مقدمة الواجب [illegible] العلم [illegible] من المشايع [illegible] الكلام في نفس
التكليفات [illegible] النزاع هو شرط الوجوب [illegible] شرطا للوقوع [illegible] كالقدرة والتمكن من
المقدمات العقلية [illegible] وعدم السفر وعدم الحيض [illegible] شرطا للوقوع [illegible]
الزكوة [illegible] المكلف [illegible] معتبرة الوقوع [illegible]
[illegible] بالنسبة الى الصلوة [illegible] الواجب [illegible]
اذا تقرر هذا فنقول ان ههنا مقامين من الكلام **الاول** انه هل يجوز توجيه الامر الى المكلف العاقل الشرط
مع علم الامر بانتفائه [illegible] الفعل المأمور به مع العلم بعدم الشرط [illegible]
من نفس الامر [illegible] العزم على الفعل [illegible] **والثاني** انه هل يجوز ارادة [illegible]
المأمور به مع العلم بعدم الشرط [illegible] النزاع فيه [illegible] الاصوليين [illegible]
هو النزاع الثاني [illegible] الاول [illegible]
كلامهم [illegible]
اعتقاد المأمور ارادة الامر الفعل المأمور به [illegible]

فذلك

في ذلك اما اولا [illegible] انه قد يحصل العلم للمأمور بكونه مكلفا باصل الفعل لاحتمال انتفاء شرط [illegible]
الظن فلا يستلزم الاعتقاد الجازم ولا يضر الظن مع احتمال [illegible] كما هو الحال في العمومات الشاملة للمكلفين
مع ان كثيرا منهم لا يتمكن [illegible] الواجب المشروط [illegible] الاستعمال المجازي [illegible]
وتاخيرها [illegible] كان [illegible] وقت الحاجة [illegible] كما سيجيء تحقيقه [illegible]
النسخ [illegible] عليه [illegible] قبل حضور وقت العمل [illegible] والحاصل ان الامر
حقيقة في طلب نفس الفعل [illegible] العزم عليه والتوطين [illegible] الامتحان [illegible] عدم الشرط [illegible]
ذلك متاخرة عن الخطاب [illegible] الامتحان [illegible]
في حصول العلم [illegible] ولا [illegible] الجواب [illegible] في هذا المقام ايضا
بانه لو جاز الامر [illegible] في نفس الامر [illegible] على وجوب المقدمة ولا النهي عن ضده ولا على كون
المأمور به حسنا فان الدلالة على المذكورات انما هي من خواص الحقيقة فلا يخرج عنها الا بالقرينة على المجاز
ومجرد الاستعمال لا يوجب الحقيقة حتى يحصل الاشتراك الموجب للاجمال المانع من الدلالة ومن عدم الادلة المذكورة
في بعض الاحيان لا يلزم عدم دلالة اللفظ من حيث هو **واما المقام الثاني** فذهب اصحابنا الى عدم الجواز وجمهور
العامة على الجواز [illegible] مع علم المأمور بانتفاء الشرط ايضا [illegible] بالايقاع [illegible]
[illegible] يتوقف عليه الفعل [illegible] شرطا للوجوب [illegible] كعدم السفر والحيض
[illegible] في السفر [illegible] الحيض [illegible]
بالوجوب والحرمة [illegible] كما يجيء [illegible] بين المنع بالذات والمنع بالعرض [illegible] التكليف الا
بما [illegible] المكلف [illegible] ابن الحاجب [illegible] التكليف به [illegible]
لا الا [illegible] من النقض [illegible] عدم صحة التكليف [illegible]
اما الاول [illegible] التكليف [illegible] الامر به [illegible] في هذه الصورة
انحصار وجوه الاول [illegible] الامر قد يكون لمصالح تتعلق بنفسه دون المأمور به كالعزم والتوطين ونحوهما
وفيه ان هذا خروج عن المتنازع والثاني انه لو لم يصح التكليف مع علم عدم شرطه لم يعص احد والتالي باطل بالضرورة
من الدين واما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروطه واقلها الارادة [illegible] في شرط
الوجوب [illegible] الارادة من شرط الوقوع [illegible] على القول بكون العبد [illegible] الارادة [illegible]
الثالث لو لم يصح لم يعلم احد انه مكلف [illegible] اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف
وقبله لا يحصل العلم لجواز [illegible] التكليف [illegible] العلم [illegible] حصول العلم
في الواجب [illegible] الوقت [illegible] الواجب [illegible] الشرائط مع عدم العلم [illegible] الكلام بالنسبة
الى جزء من الزمان [illegible] الفعل [illegible] الملازمة [illegible] العلم [illegible] الظن [illegible]
كما مر [illegible] الاشارة [illegible] مكابرة [illegible]
حال الفعل [illegible] الرابع [illegible] مكلف [illegible] لانتفاء شرطه
[illegible] وهو عدم النسخ [illegible]
[illegible] الحقيقي [illegible]

الرؤيا فاما جزمه واشتغاله بمقدمات ان يؤمر بعد ذلك بالذبح نفس جريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون مما
لم يؤمر به من المقدمات لا يحصل بكون الفداء من جنس المعدى وعيدان وتلك الابتلاء امتحان مثل ابرهيم
واشهاد بالفضل لذلك وكذا ولده اسمعيل ع ولا استبعاد في ذبح الله ولا ما ورد ان المراد بذبح عظيم هو الحسين ع
والاستشهاد بتصديق الرؤيا معارض بانا ادعى مع كون المجاز في الاول اظهر كالايجب وبعد مجاب ايضا بان ولا مر
باب البداء الذي يقول به الشيعة وهو مشكل لان البداء انما هو في الافعال التكوينية الالهية لا الاحكام والنسخ في
الاحكام هو النسخ ثم قد يطلق كل منهما على الاخر مجازا واخرى ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال ويمكن
توجيهه بان المراد حصول البداء فيما ظهر من الله تعالى وعلم من قبله انه يذبحه وبطل هذا الذبح بقوله فيما رأى
في المنام اني لم يحصل لابرهيم ع بذلك فيكون في المعنى اخبارا من حصول هذا الفعل في الخارج بلا دون منع من الله تعالى
فيه ثم لم يتحقق في الخارج مثل اخبار عيسى ع عن موت العروس ثم لم يمت وخالفه لكن يرد عليه ان رؤياهم ع بحكم الوحي والمنام
مستمر على ان موهم بدو الكلام ويشهد بذلك قوله ع حكاية عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر لا اولى جعله امام الامر
والنهي والقول بجوازه قبل العمل سيما بعد حضور وقته او مضي زمان ارادة العزم والتوطين مع ان حصول العلم لابرهيم ع في
معرض المنع لم لا يكون من باب الظن المنع في هذا المقام مع انا نوجب الشرطين لو كان المكلف واحدا والحال واحدا ايضا
مثل ما يرد بما يتفرع على المسألة لزوم القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وحصل او حاضت المرأة قبل مضي زمان الصلوة
وانتقاض التيمم لمن وجد الماء وان لم يمض زمان يتمكن من الطهارة او منع منها مانع فلا يكون مكلفا بالطهارة فلا ينتقض
والمشهور الشافعية والعلامة من جهة ظواهر النصوص ومنها لو مات او منع من الحج في العام الاول ثم مات او تلف ماله قضا
وفروع المسألة كثيرة وربما جعل منها لزوم الكفارة على من افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل له عذر
اخر من سفر ونحوه وفي حرمته ونحو ذلك وفيه اشكال اذ لا دليل على القضاء الكفارة في افطار الصوم التام والفرق الاكثر
بل تعجيله لانه فعل فعلا حراما وافطر صوم رمضان في ظاهر الذي عليه المعول في التكليف ولذا لا نزاع في الطلاق
فيه بين الاصحاب **قانون** اختلفوا في انه اذا وجب شيء ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا والحق ان الجواز الثابت
بالبراءة الاصلية ثابت ح جزما وانما الاشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من الامر بمعنى النزاع هو في بقاء حكم
اخر شرعي من الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب بعده والاقوى عدمه بل يرجع الى الحكم السابق من البراءة الاصلية
او الاباحة او التحريم بالنظر الى القواعد مثل ان يكون من العبادات فيحكم لكونها تشريعا بدون الاذن او العادات
او العقود فيكون مباحا او حراما لان مقتضى الاصل البراءة من اللزوم لاصالة عدم ترتب الاثر والنظر الى
الاقوال انما هو بعد نص فان منهم من قال ببقاء التحريم ومنهم من قال بغير ذلك فانه يتوهم من ان المراد بيع الجواز
المسلوب مثلا او نسبته الى الجواز ايضا باطل وما الجواز المراد وعدم بقاء الجواز المستفاد من الامر بالدلالة التضمنية
مما لا رجوع الحكم السابق وان كان حكما شرعيا مغايرا ومحل النزاع ما اذا قال نسخت الوجوب او رفعته او نسخت المنع من
الترك ونحوها اما لو صرح بجميع الاجزاء لا اشكال احتج القائلون ببقاء الجواز بان الامر الايجابي
يدل على الجواز مع المنع من الترك والمقتضي للجواز موجود وهو الوجوب لا يحصل معه اليقين برفعه لحصول نسخ برفع
المنع من الترك فان رفع المركب يحصل برفع احد جزئيه وبعدم بقاء الطلب مع انعدام الفصل انا نقول لو حصل
اخرى لا بد في رفع المنع من الترك يستلزم جواز الترك فيصير ذلك الجواز الفعل فيحصل الاباحة وفيه ان الطلب والفصل
وجودهما في الخارج متحد ووجودهما انما هو في ضمن الفرد فلا معنى للتفكيك بينهما مع ان المحققين منهم صرحوا بان

الفصل

الفصل علة لوجود الجنس مع ان الاحكام متخرجة بحتة فلا يتصور الانفكاك من واحد من الفصول الاربعة التي يتركب الجواز
معها وما قيل في الاحتجاج من بيانه الفصل الاخر فيه ان تحصيل الجنس في ضمن الفصل الاول غير تحصيله في ضمن فصل اخر فلا
شئ تحصيل الاول لما الدعاو وجب حصولنا بانا قلنا ان وجوده مستمر بطل علة الفصل لوجود الجنس والتفرقة بين التحصيلين
لا يعلم القول بالاستصحاب فان تقارن رفع الفصل وجود فصل في الخارج سلمنا لكنه معارض باستصحاب عدم القيد
فان جواز الترك حال ثبوت الوجوب كان منفيا سابقا وحصول الان مشكوك فيه فان قلت لا يلزم حصول القيد
لان جواز الترك حاصل مع الوجوب مطلقا استصحاب الجواز يتم المطلوب سلمنا ذلك الا ان الاصل عدم الارتباط
والاتحاد فان قلت الارتباط والتقييد امر اعتباري ويتبع حصول الطرفين واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتباره لذلك
قلنا سلمنا ذلك لكن نقول الاصل عدم تيقن اللحوق وهو مستمر غاية الامر حصول الظن باللحوق بالاستصحاب ولا تغيير
الان الانضمام في نفسه يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير متيقن
لانه كما يحتمل تعلق الغرض بالمنع من الترك فقط يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا نقيد فعدم اليقين بالانضمام
انما هو لعدم اليقين بقاء المنضم اليه كما ان بقاء المنضم اليه اعني الجواز مستصحب حتى يثبت اليقين بخلافه والاستصحاب
لا يوجب اليقين فتعارض الاستصحابان وبعد تساقطهما فيبقى المورد بلا حكم وبعبارة اخرى كما ان الاصل بقاء الجواز الذي
في ضمن الوجوب فالاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدمها الا
من طريق ثابت للبحث على ان الباقي على القول بالبقاء هو الاستحباب لا الاباحة ولا غيرهما كما توهم فان جنس الوجوب هو
الطلب الراجح ثم ان هذا الاصل وان قل ثمره بل لا يظهر في الان لرجوع الاصل الا ما توهمه بعض الاصحاب من تفريع حكم
الجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني بسبب فقد شرطها اعني حضور الامام او نائبه او تحريمه لبقائه بلا دليل والعبارة بلا دليل
وهو مع ذلك لكنه نظير كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر من السيم ان بطلان الخاص لا يستلزم بطلان العام و
التحقيق خلافه كما سيأتي في مرض صاحب القضاء مع الاداء والتحقيق خلافه منها ان الوضوء لا يجزي عن الغسل اذا نقص
ومنها انه لو نذر ايقاع صلوة في مكان لا رجحان فيه فالتحقيق انه لو نذر ايقاع صلوة الظهر مثلا او ما قلنا تخيير كان
لا رجحان فيه فلا ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر واما لو نذر ايقاع ركعتين مبتدأة في المكان الكذا
ينعقد لا لان عدم اعتبار الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلا بد ان ينعقد ويصلي او لو في غير ذلك الموضع
لان مورد النذر هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود فيه ومنها لو باع العبد للمأذون او اعتقه في الفرد
وجهان بل الوجهان لو صرح بكونه وكيلا ايضا فان الاذن الحاصل من جهة كونه ما لكا قد ارتفع وبقي كلي الاذن
المعبر بذلك من الفروع مثل ان تشد الصحية جوان خاص فانه تقبل ذلك فلا يجب لحرمل الطائفة كما لا يجري الاستصحاب
في الاجزاء العقلية لاحكام الشرعية كذلك لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله وقوله
لا يسقط الميسور وقوله اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم خلاف الاجزاء الخارجية مثل غسل الاقطع بقية العضو او
ونحو ذلك واما انتفاء الشرط فليس ما نحن فيه في شيء فانه ينتفي المشروط راسا وهو بمنزلة جزء وبقية التي وجه اما
ما افتى جميع الا ... ومسئلة صلوة الجمعة المتقدمة من هذا القبيل وما قرر نا يظهر لك بانه حال نسخ الاستحباب
ونسخ الكراهة وغيرهما وكذا الكلام في اقسام العام والخاص **قانون** الحق ان الامر يقتضي الاجزاء وتحقيق
هذا الاصل يستدعي رسم مقدمات **الاولى** الاجزاء هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون اذا اتى
المكلف مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه وقيل عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة

او مورد العقد اعم من موارد القصد فيشمل العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه مختص بموارد القصد فالظاهر
ان الاجزاء في العبادات هي اللازم المساوي للصحة فيها وتعريفها الاجزاء بعدم القضاء وقع في كلام بعضهم وهو موهم
لخلاف المقصود والامر ان يعبر عن المعنى الاول بحصول الامتثال وعن الثاني بسقوط التعبد ثانيا اعم من الاعادة والقضاء
فان ما لا يكون مسقطا للقضاء لا يكون مسقطا للاعادة بطريق اولى والظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك ايضا وان
لم يساعده العبارة والشاهد بما ذكرنا اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول دون الثاني الثالث
كون الامر مقتضيا للاجزاء هو ان اتى به المكلف على ما هو مقتضى الامر المفهوم منه مستجمعا للشرائط المستفادة
من الشرع بحسب فهمه وعلى مقتضى تكليفه كما عرفت ولكن الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه فان التكليف قد يكون في نفس الامر
في نفس الامر فيحصل العلم به للمكلف واستجمع جميع الامور المعتبرة فيه على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف
يحصل له سوى الظن باستجماع تلك الامور كما يحصل للمجتهد في الفتاوى فان اعتماده على الظن المستفاد من العقل
والنقل وقد يكون كذلك ولكن الشخص بالخصوص على كفاية الظن من اليقين كالطهارة المعلومة [illegible]
وكذلك قد يكون التكليف في اوائل الامكان وبدله ثانيا مع عدمه كالتيمم من الماء والاشكال في ان المكلف مكلف بالعمل
بالظن ما دام غير متمكن من اليقين ومحكوم باجزاء عمله [illegible] وبعبارة اخرى هل هو مكلف باليقين والعمل بمقتضاه
[illegible] الحال والماضي الاول حال عدم التمكن او هو منقطع بالظن ولا يترتب على الماضي شيء وكذلك الكلام في البدل والمبدل
منه لعدم التمكن من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به هو الوضوء في الوقت الاول حال العدم التمكن منه وبعبارة اخرى
انه مكلف بالبدل ما التزم متعلق ولا يجب عليه الاعادة في الوقت فان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني
ايضا [illegible] ان هذا لا يندرج تحت اصل ويختلف باختلاف الموارد فلا بد من ملاحظة [illegible] ثم ان الظاهر ان
التكليف يتجدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال والمحقق في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة ولا التكرار
والطبيعة تحصل بوجود فرد منها فصلوة المتطهر [illegible] مع الوضوء في وقت ومع التيمم في اخر [illegible] تحدث
في تعقل موضع الخلاف ان كان بالنسبة الى كل واحد من الحالات فلا اشكال في الاجزاء بمعنى حصول الامتثال وعدم [illegible]
الاعادة والقضاء [illegible] بالنسبة الى ذلك التكليف وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى الامر الاخر ووجوب القضاء
والاعادة من المكلف [illegible] الطهارة انما هو لعدم حصول الصلوة بالطهارة اليقينية لا لاجل اختلال في الصلوة
بالطهارة الظنية [illegible] بالاتيان بالاولى لا الثانية وكذلك فعل الصلوة ثانيا بالمائية لاجل اختلال
للبدل لا المبدل وكذلك [illegible] بالطهارة الترابية والكلام بالنسبة الى المبدل ولعل النزاع في هذه المسئلة
لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى [illegible] وقع المامور به عليها
ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل الرابع هل النزاع في هذه
المسئلة يجري على وجهين الاول هو ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط للتعبد به بمعنى انه لا يقتضي ذلك
الامر فعله ثانيا ام لا والثاني ان يكون معنى اسقاطه القضاء انه لا يجوز ان يكون معه امر اخر بفعله ثانيا
قضاء او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني يكون لفظيا اذ لا يمكن انكار امكان ذلك ويجوز النزاع في تسميته قضاء
[illegible] ويجري في الاستدلال على التحرير الاول وتقرير الادلة على ابطاله ثم ان هذا
الكلام مع قطع النظر عن الخلاف الاتي في كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد فلا فائدة [illegible]
[illegible] كما لا يخفى وكذلك مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او للمرة او للتكرار [illegible] انما هو بالتعيين واسقاط القضاء

الثامنة الاصل في الاعتقاد هل الموضوعية او المرآتية [illegible] الاظهر الثاني فان الاعتقاد [illegible] للامور الواقعية [illegible] متعلقات خارجية [illegible] ومقتضى هذا الاصل عدم [illegible] الاعتقاد في المامور به وعدم تاثيره [illegible] المامور به [illegible] الشرعية ليست كالامور العرفية والعادية [illegible] الاعتقاد [illegible] المامور به [illegible] الصلوة [illegible] موضوعا [illegible] للواقع [illegible] موضوعا للحكم [illegible] الموضوعية والمرآتية [illegible] الاحكام الواقعية [illegible] الصلوة مشروطة بالطهارة [illegible] الواقعية [illegible] الواقع [illegible] للواقع الكشف [illegible] ومن باب الموضوعية [illegible] الثوب [illegible] مشروطة بالطهارة [illegible] لا يجب الاعادة [illegible] ما في الاشارات

على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل او نفيه لحصول الاجزاء اصل الامتثال فلا امر يتمثل به ثانيا [illegible]
لا امر تشريع وكذلك ثبوت فعله ثانيا في التكرار انما هو بالاصالة والتكرار يقتضي عند القول بعدم دلالته على الاجزاء
انما هو من باب القضاء او الاعادة الرابع القضاء يطلق على معان الاول هو الفعل كقوله تعالى اذا قضيت الصلوة
واذا قضيتم مناسككم الثاني فعل ما فات في الوقت المحدود بعده سواء وجب عليه في الوقت كتارك الصلوة عمدا
مع وجوبه عليه او لم يجب كالنائم والناسي والحائض والمسافر في الصوم او وجب على غيره كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح
عليه المتقرب الى الاطلاق الثالث [illegible] ما تعين وقته ثانيا كالشروع كالاعتكاف او من [illegible] كالحج
اذا افسده فيطلق على الثاني ثانيا القضاء وان لم يوقع القضاء الرابع ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كما في
التشهد والسجدة يقضى بعد السلام الخامس ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه في صلوة بعد خروج الوقت المحدود
كقولهم الجمعة يقضى ظهرا اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلف الاصوليون في ان المامور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء
بمعنى سقوط القضاء بعد اتفاقهم على اقتضائه الامتثال [illegible] ابو هاشم وعبد الجبار الى ان الامر
لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار كما مر تحقيقه ومعنا ان المطلوب الطبيعة وهو يحصل بايجاد
فرد منه والغرض من حصول المطلوب فلا يبقى طلب اخر فقد سقط الوجوب بل المشروعية ايضا [illegible]
على التكرار [illegible] ان حصول الامتثال بالنسبة الى ذلك الامر انما هو بالنسبة الى بعض الاحوال دون بعض وانما
هو الامر بالبدل دون المبدل فاقول ان ذلك [illegible] خروج عن النزاع [illegible]
[illegible] الامر الواحد [illegible] المكلف بالصلوة مع الوضوء انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر
من حيث ان المطلوب الماهية لا بشرط فاذا اتى به [illegible] بالصلوة مع التيمم وهو ايضا لا يقتضي الامر
فالامر الثاني اسقاط الامر الاول [illegible] يحتاج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك
[illegible] العرف [illegible] الصلوة على الطهارة [illegible] فانما هو بامر جديد
[illegible] البدل انما يسقط [illegible] البدل ما دام غير متمكن [illegible]
اثباته بل [illegible] الامتثال [illegible] النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لان الامر [illegible] يقتضي القضاء [illegible]
فالمسئلة [illegible] الاصولية وقد استدلوا على المختار ايضا بوجهين اخرين الاول انه لو كان مكلفا بذلك الامر بعينه
ما اتى به على وجهه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو [illegible] مكلفا بذلك الامر باتيان غير ما اتى به [illegible] المامور به
خلف [illegible] واما الاول فهو مبني على [illegible] من حصول الامتثال لا يبقى [illegible] تحصيل الامتثال ثانيا
لا يتم الا باعادة الامتثال الاول تحصيل الحاصل [illegible] ان فعله ثانيا بامر اخر [illegible] فان ذلك
انما هو لو كان فعله ثانيا بامر اخر كما [illegible] في محل النزاع واما على التقرير الاول فلا يبقى طلب للامر حتى
يستدعي اتيانه ثانيا [illegible] من ان المطلوب الطبيعة [illegible] فان تحصيل الطبيعة
بعد حصولها تحصيل الحاصل [illegible] يلزم ان يكون فعل جميع الانواع [illegible]
بعد فعل واحد منها [illegible] المامور به على وجهه حصول الامتثال [illegible]
لو كان الامر للتكرار [illegible] الاجزاء لا يقول بان الامر يقتضي
ذلك [illegible] القائل بالتكرار [illegible]
التكرار على القول به انما هو على مقتضى العقل والعادة [illegible]

[illegible] المطلوب [illegible] الامر [illegible] الطبيعة [illegible]

انما الحاجة الى الفاسد فلو كان الامر متعلقا بالاجزاء لكان اتمامه مسقطا للقضاء وفيه ان القضاء للفات وهو الحج الصحيح ولتمام
الفاسد لامر عليحدة ولا يجب ايضا حالا فلو كان مسقطا للقضاء لما وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف فساد
طهره فقد اجيب عن ذلك بوجوه ضعيفة منها ان فيه [illegible] لحال ما بل هو امر عليحدة وفيه انه مستلزم للواسطة بين القضاء
والاداء والمراد باعادة ايضا ومنها منع بطلان اللازم والتحقيق في الجواب يظهر بعد التامل فيما ذكرنا فنقول ان هذا القضاء
انما يجب من جهة الدليل على ان المظاهر الصلوة بالطهارة ويجوز الاكتفاء بالظن ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل صحة
الفات فالقضاء انما هو المبدل بالدليل لا البدل فمنع اطلاق القضاء المصطلح عليه حقيقة هذا وان لم اقف في كلامهم على ما يرجع
بما ذكرنا وتعدى كلما تم تحقيقه في بيان المقسم عليك بالتدبر فيما يرد عليك من الفروع [illegible] والله الهادي **قانون**
اختلفوا في ان الامر اذا كان مقيدا بوقت فات فهل يقتضي بعد ذلك الامر لا وهذا هو الخلاف الذي [illegible] من
ان القضاء تابع للاداء او بفرض جديد والحق ان الامر لا يقتضي الا الاتيان في الوقت ووجوب القضاء يحتاج الى امر جديد
بنى العضدي المسألة على ان قولنا صم يوم الخميس المركب اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به شيان حتى اذا انتفى احدهما
انتفاء الاخر او شيء واحد فقال ان هذا الخلاف انما هو في كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي وشيئا واحدا مبني على الخلاف في ان
الجنس والفصل متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان مراده التنظير والا فالقيد هو الزمان خارج عن الماهية ورده
بعض المحققين بان كونهما شيئين في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول لا ساق كونه بفرض جديد لاحتمال ان
يكون عرض الامر اتمامهما جميعا مع انتفاء احدهما [illegible] الاجتماع وكذا لا يقتضي كونهما شيا واحدا في نفي كون القضاء بالفرض
الاول واثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا بشرط الخصوصية وذكر الخاص لكونه مصداقا للمطلق [illegible]
الشيء المذكور [illegible] هذا القيد [illegible] القضاء بالفرض الجديد [illegible] الاحتمال [illegible]
للقضاء على المثبت نفي ذلك الاحتمال وفيه ان احتمال اعتبار الاجتماع وان كان [illegible] اصالة البراءة عن القضاء لكن
بعد الاحتمال الاخر اصالة عدم اعتبار الاجتماع واستصحاب [illegible] اشتغال الذمة [illegible] التكليف [illegible] البراءة
منه الا بالقضاء لا يكفي [illegible] البراءة الاحتمالية واحتمال ارادة المطلق من المقيد لا يكفي [illegible] البراءة الاصلية مع ان الظاهر
من المقيد هو ارادة الخاص بشرط الخصوصية [illegible] ان يجوز تمايز الجنس والفصل
الخارج لا يجب [illegible] القضاء بالفرض الاول [illegible]
لا يوجب [illegible] الفصل [illegible]
في الخارج [illegible] احد الفصلين [illegible] الجنس [illegible] الفصل [illegible]
مسئلة [illegible] الوجوب [illegible] الجنس [illegible] الفصل [illegible] الصوم [illegible] يوم الخميس [illegible]
الخميس [illegible] الصوم [illegible] المقام [illegible] الصوم الذي هو عبادة
[illegible] يوم الخميس [illegible] الصوم [illegible] الخميس
[illegible] يوم [illegible] الخارج [illegible] يوم الخميس [illegible]
يوم الخميس [illegible] والتحقيق ان الفرق بين [illegible] الجنس والفصل واضح [illegible]
ولا [illegible] المقيد [illegible] الجنس [illegible] الفصل [illegible] الاتيان [illegible]
المذكور [illegible] يوم الجمعة بخلاف [illegible] الوجوب [illegible]
في حكاية [illegible] الفصل [illegible] الجنس [illegible] الفصل وان الاول

لوقت

لوقت فعل اخر فاما [illegible] فان المتبادر من المقيد هو شيء واحد المتبادر وهو المجموع فلا [illegible] من قوله صم يوم الخميس الا
تكليفا واحدا والزائد منفي بالاصل فاذا انتفى الخميس فينتفي المامور به [illegible] على القول بالحجية مفهوم الزمان [illegible]
اللقب [illegible] الدلالة على العدم ايضا [illegible] انه لا يكفي [illegible] الاستحقاقية ايضا لانتفاء الموضوع ولا [illegible]
عليهم السلام ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور ونحو ذلك [illegible] الكلام في جزء الموقت من القيود [illegible]
المعقول [illegible] والمعقول [illegible] ضرورة [illegible] على ذلك [illegible] بالفرائح [illegible]
السلاة [illegible] الان [illegible] بدليل [illegible] اداء [illegible] الامر [illegible] القضاء كما
[illegible] فهو [illegible] والعام لا يدل على الخاص [illegible] لو كان الاستغناء من جهة
الامر الاول [illegible] بان المراد ان مقتضى التي لا يختلف [illegible] بعدم [illegible]
[illegible] من جهة [illegible] لان [illegible] القضاء [illegible] او [illegible] بالاول [illegible]
كان بالامر الاول [illegible] ان [illegible] التخيير [illegible] الاول ان [illegible]
[illegible] المامور [illegible] لم يكن [illegible]
[illegible] ان الوقت كالاجل [illegible] الاجل [illegible] المامور [illegible] الوقت [illegible]
[illegible] المصلحة المطلوبة باقية [illegible] الذمة [illegible] لحاجة [illegible]
المصالح [illegible] الوقت [illegible] حصول مصلحتها [illegible] العبادات توقيفية لا يجوز التجاوز [illegible] من التوظيف [illegible]
[illegible] الثالث [illegible] جديد لكان اداء لا [illegible] الوقت [illegible]
جوابه ان [illegible] لا يكون [illegible] المصلحة [illegible] المصلحة الفائتة **قانون** الاظهر ان الامر بالامر
[illegible] القائل [illegible] ان يفعل كذا او قل له ان يفعل كذا [illegible] ان يقول [illegible]
[illegible] العرف [illegible] احتمال ان يكون المراد [illegible] وان كان ما ذكرنا [illegible]
[illegible] المامور [illegible] بالامر الثالث على الامر [illegible] ان [illegible] الثاني [illegible]
[illegible] الامر [illegible] على الترك وان [illegible] العقلاء على ذلك [illegible] بالصلوة [illegible]
[illegible] اجماعا [illegible] القائل [illegible] لا يجوز [illegible]
الاول والجواب عن الاول ان الاجماع [illegible] الخروج [illegible] الارشاد [illegible]
[illegible] عبادة الصبي [illegible] ان جميع هذه الفروع [illegible]
[illegible] ان [illegible] لا [illegible] بالعلم [illegible] حصول ذلك [illegible]
[illegible] الا [illegible] ان الامر [illegible] المستقبل [illegible] لا [illegible] القائل [illegible]
[illegible] الالفاظ [illegible] العرف [illegible] على تلك [illegible] *
المقصد الثاني في النواهي **قانون** النهي هو طلب ترك الفعل [illegible] على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على
ما هو المتبادر [illegible] المادة في العرف [illegible] عن الزنا [illegible] الامر [illegible] الكف بالذات [illegible]
[illegible] الانعال [illegible] الزنا [illegible] مشتركا بين التحريم
[illegible] والكراهة [illegible] بالاول [illegible] في الامر [illegible] معناها [illegible]
الاظهر [illegible] حقيقة في الحرمة وقيل [illegible] حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف [illegible]

[illegible] *نوز وحرمت [illegible]

عرفا مثل انه مشترك لاصالة عدم النقل والاحتمالات المتقدمة في صيغة الامر ليس هنا طويل بالتامل وتطبيقها
على ما مر وبذلك يظهر سائر ادلة الاقوال واجوبتها مما تقدم وربما استدل بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان صيغة افعل للوجوب
فيجب الانتهاء من الشيء ليس الا تحريمه [illegible] ان هذا انما يتم ان لو ثبت كل صيغة لا تفعل
نهي وهو مسلم ان لو قيل يكون النهي بلفظ ماخوذا في معناه التحريم وهو خلاف التحقيق كما عرفت [illegible] فلا يصدق النهي على
لا تفعل الا مع العلم بارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة من القرائن الا ان يعلم كونه للحرمة ولا حاجة الى دليل اخر
كما هو نظيره في الامر وان لم يجعل لفظ نهي بمعنى ماخوذا في معنا الحرمة كما هو مبنى الاستدلال [illegible]
خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال [illegible] عدم الدلالة لغة [illegible] الى الاستدلال [illegible]

[illegible]

المشترك يعني فرد من افرادها معين حتى يلزم الاجزاء الصحيح بل نقول المراد مطلق ترك مطلق الطبيعة وربما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد المتعين منها الان المتناهي في النهي يتحقق زمان يمكن حصول الفعل فيه ثم ان التكليف بترك الطبيعة وتكراره على القول بالتكرار هل هو تكليف واحد او تكليفات يحصل الامتثال بتركه على التأخير من الاول مقتضى الاستدلال على التكرار بان المطلق منه ترك الطبيعة وهو لا يحصل الا بتركه دائما عدم الامتثال بحسب الاوقات ومقتضى ما ذكرنا من احتمال التكرار من وقوع المطلق في كلام الحكيم هو حصول الامتثال بموافقة مطلق النهي وان مضى ترك استمراره واما على التأخير فلابد من التأمل فان ما نادر مع شيئا الزوال المفروض بين الاوقات بعضها ببعض فلا يحصل الامتثال الا بالعموم لا يحصل الامتثال بفعل البعض وتربما العقاب على ترك الاخر والحق على الاخر ثانيه حصول الامتثال بالترك في الجملة الا ما افرضه الدليل كترك الاول في الشرع فليس ذلك الدلالة النهي على ذلك ولذا لا يقترن النزاع ان الامتثال يترك في شهر او عام او اقل او اكثر ثم ان ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والاوقات المتعاقبة عليه واما الافراد المتمايزة بالنسبة الى الزمان فلا يحصل من ترك الزنا بامرأة معينة وان يكون في حال الاخرى فلا يحصل الامتثال لاجل ذلك الترك فان الطبيعة لم يترك ح ان الامتثال الا بترك الاخرى على العدم المقدور لان المقدور لا يتساوى على ان فكما لا يمكن حصول زمانين في ان واحد لا يمكن ترك احدهما في ان ارتكاب الاخرى في الجملة فلابد من ترك الطبيعة ثانيا من الاول لتحقق الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد تذنيب كل من قال بان النهي للدوام لابد ان يقول بكونه للفور لتحقيق الدوام واما من لا يقول فلا يلزمه عدم القول به من هذه وانما ما ادعاه بعضهم من ان كل من لم يقول بالتكرار يلزمه عدم القول بالفور فيه ما فيه من ان الشيخ في العدة ذهب الى كونه للفور ولا يقول بالتكرار نعم ذهب العلامة في التهذيب الى عدم الفور مع عدم قوله بالتكرار تطلبه في التبادر في الفور ويقول ان العقلاء يذمون العبد المسوف لامتثال المولى في النهي بما على ما ذكرنا من اخراج الكلام عن الافراد بالجهل فيلزم القول بالفور ايضا قانون اختلف العلماء في جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وموضع النزاع ما اذا كان الوحدة بالشخص لكن مع تعدد الجهة واما الواحد بالشخص الذي لم يتعدد الجهة فيه بان يكون موردا لهما من جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم جوازه الا عند بعض من يجوز التكليف بالمحال ربما منعه بعضهم ايضا بان هذا التكليف محال لا انه تكليف بالمحال ولعله نظر الى كون الامر والطلب مسبوقا بالارادة واجتماع ارادة الفعل والترك محال والواحد بالجنس فهو ايضا مما لا نزاع في جواز الاجتماع فيه بالنسبة الى انواعه وافراده كالسجود لله وللشمس والقمر وان منعه بعض المعتزلة ايضا نظرا الى جعل الحسن والقبح من مقتضيات الماهية الجنسية وهو في غاية الضعف وكلام العلامة في النهاية يشعر بان القول بجواز الاجتماع هو مذهب اكثر الاشاعرة والفضل بن شاذان من قدمائنا وهو الظاهر من كلام السيد في الذريعة وذهب اليه جماعة من فحول متأخرينا كمولانا المحقق الاردبيلي وسلطان العلماء والمحقق الخونساري وولده المحقق والفاضل المدقق الشيرواني والفاضل الكاشاني والسيد الفاضل السيد صدر الدين وامثالهم رحمهم الله تعالى ويظهر من الكليني حيث نقل كلام الفضل بن شاذان في كتاب الطلاق ولم يطعن عليه بل يظهر من كلام الفضل ان ذلك من مسلمات الشيعة وانما المخالف فيه كان من العامة كما اشار الى ذلك العلامة المجلسي في كتاب بحار الانوار ايضا والمشهور عدم الجواز بل ذهب جماعة من افاضل المعاصرين والمتقول بعدم الجواز ونقله عن اكثر اصحابنا والمعتزلة وهذه المسألة وان كانت من المسائل الكلامية لكنها لما يتفرع عليه كثير من المسائل الفرعية ذكرها الاصوليون في كتبهم فنحن نقتفي آثارهم في ذلك والله الموفق وحقق في نفي وبرهن في نظرية هو جواز الاجتماع ومعنى

ربما لم

قوله لنا انه لو امتنع الاجتماع الخ اعلم ان حاصل مختار المصنف ره جواز اجتماع الامر والنهي في الواجب والحرام الاصليين مع تعدد الافراد ومعنيه من كلا او تخيرين وعدم جواز هما في الواجب والحرام الاصليين مع انحصار الفرد في الحرام وكذا الحال في الواجب المقدمي والحرام المقدمي لا التبعيتين ودليل الاول واضح من كلامه واما الثاني فلانه مع فرض الانحصار يلزم اجتماع المتضادين في الشيء الواحد الشخصي وكذا يلزم كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا ومقربا ومبعدا والكل باطل بالاجماع واما الثالث بانه ره حقق في مسئلة مقدمة الواجب ان موضع النزاع في المقدمات المقدورات المعاونة التي كانت من افعال المكلف فمقدمات الحرام ليست من محل النزاع وح والوجه قول المص ره كوجوب المقدمة اذا كانت المقدمة حراما يجتمع فيه الواجب لانها ليس كواجب

ربما يتم في هذا المقام بالتمثيل بالصلوة في دار المغصوبة فان المفروض من الخارج واحد شخصي ومحط البحث فيها هو الكون الذي هو جزء الصلوة فهذا الكون شيء واحد لجهتان من حيث انه من اجزاء الصلوة مأمور به ومن حيث انه تصرف في مال الغير وغصب منهي عنه لنا على الجواز وجوه الاول ان الحكم تعلق بالطبيعة على ما اسلفنا تحقيقه فمتعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهي طبيعة الغصب وقد اوجدهما المكلف بسوء اختياره في شخص واحد ولا يرد من ذلك قبح على الامر لتغاير متعلق المتضادين فلا يلزم التكليف بالمتضادين ولا كون الشيء الواحد محبوبا ومبغوضا من جهة واحدة فان قلت الكلي لا وجود له الا بالفرد فالمراد بالتكليف بالكلي هو ايجاد الفرد وان كان متعلقا بالكلي على الظاهر وما لا وجود له في الخارج التكليف بايجاده في الخارج قلنا ان اردت عدم امكان الوجود في الخارج بشرط لا فهو مسلم ولا كلام لنا فيه وان اردت استحالة وجوده لا بشرط فهو بطلان ما لان وجود الكلي لا بشرط لا ينافي وجوده مع الف شرط فاذا تمكن من ايجاده في ضمن فرد هل يمكن من ايجاده لا بشرط غاية الامر توقف حصوله في الخارج على وجود الفرد المتمكن بالواسطة لا يخرج عن الامكان والتكليف بدون الواسطة ومعنا الكلام سابق في جميع الواجبات بالنسبة الى المقدمات فالفرد هنا مقدمة لتحقق الكلي في الخارج فلا غائلة في التكليف مع التمكن من المقدمة فان قلت سلمنا ذلك لكن نقول ان الامر بالمقدمة اللازم من الامر بالكلي على ما بينت يلزمه الامر بالفرد فان الامر بالصلوة امر بالكون والامر بالكون امر بهذا الكون الخاص الذي هو مقدمة الكون الذي هو جزء للصلوة فهذا الكون الخاص مأمور به وهو بعينه منهي عنه لانه فرد من الغصب والنهي عن الطبيعة يستلزم النهي عن جميع افراده ولما كان ذلك من باب مقدمة الامتثال بمقتضى النهي فان مقدمة الحرام حرام ايضا فعاد المحذور وهو اجتماع الامر والنهي في شيء واحد شخصي قلت نمنع اولا وجوب المقدمة ثم نسلم وجوبها النبي الذي بينا في موضعه ولكن غاية الامر ح توقف الصلوة على فرد ما من الكون لا الكون الخاص الجزئي وانما اختار المكلف هذا الكون في ضمن هذا الشخص قلت نعم ولكن ما ذكرت من كون الامر بالكلي مقتضيا للامر بالفرد يقتضي كون كل واحد بما يصدق عليه فرد ما مأمورا به من باب المقدمة ايضا فان لم يتعين تعلقه بالكون الخاص عينا الكون الكلي بل بنحو التخيير فالمحذور لازم ايضا لامتناع اجتماعه مع الحرام اما اولا فلان هذا النهي واجب تخيير فرق بين الواجبات العينية والتخييرية وحاصله ان التخيير في افراد الواجبات بحكم العقل ويجب الافراد بنحو التخيير على ان الامر التخييري في التكليف يوجب الافراد في النهي توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام كما عرفت انما نمنع التخيير بين ما يصدق عليه الفرد بل نقول ان المراد بالكلي فان الفرد المباح في الفرد والشخص ايضا عينا كاملا للكلي لا لان الكل مباح فانا تخيير بين الجميع والافراد المباحة تبين لك الفرد المباح مطلوبا لكنه لا يلزم بطلان الطبيعة الحاصلة في ضمنه لان الحرام قد يصير مسقطا عن الواجب بل الصحيح ... [illegible]

[illegible]

فانه هو الذي يحصل به الغصب والذي يحصل به جزء الصلوة

قوله ان منع التخيير الخ توضيح جواب السائل ان الحق ان السائل يقول التخيير ولكن منع الوجوب وهذا ينتج التخيير كما مر ولولا ذلك لعقد بر

قوله وحاصله ان التخيير في افراد الواجب ان الحاصل ان المحصور ... [illegible]

[illegible]

قوله ان منع التخيير الخ توضيحه ان التخيير بين الافراد المباح والحرام ... [illegible]

[illegible]

ونقرر هذا الدليل بوجه اوضح انه لو لم يجز اجتماع الامر والنهي التحريمي
لما جاز اجتماعه مع النهي التنزيهي اذ المسئلتان من قبيل واحد فان جاز
الثاني جاز الاول وان امتنع الاول امتنع الثاني اذ لا مانع هناك سوى لزوم
اجتماع المتضادين والاحكام باسرها متضادة لا يمكن الاجتماع بينها على
سبيل الحقيقة فان كان المفروض في المقام من قبيل اجتماع
المتضادين لم يجز في المقامين والا جاز فيهما لكن جواز الاجتماع
في الثاني معلوم كما هو ظاهر من ملاحظة العبادات
المكروهة الواردة في الشريعة كالصلوة في الحمام ونحوها

المفصل قد بينا لك في مسئلة تعلق الامر بالكلي المنافي لذلك على القول بعدمه ايضا فان قلت القدر المشترك
الانتزاعي بين الافراد التي من جملتها المحرم كيف يجوز طلبه وكيف يمتاز عن الحرام ويتعلق به قلت ان ماهية الصلوة المشتركة
من الافراد باعتبار انها افراد الصلوة لا باعتبار الخصوصيات والمترتب عليها من جهة الاخيرة هو ماهية الغصب
انه لو لم يجز ذلك لما وقع في الشرع وقد وقع كثيرا فيها العبادات المكروهة فان الكراهة المنصوصة انما هي من جهة اجتماع
المتضادين والاحكام الخمسة كلها متضادة بالبديهة فلو لم يكن تعدد الجهة في الواحد الشخصي مجديا للزم القبح فهو ممتنع على
الله الحكيم مع ان هذا يدل على المطلوب طريقا اولى اذ النهي في المكروه هما متعلق بالعبادة بدون ما نحن فيه وعبارة اخرى
المبغوضية بالنهي التنزيهي اخص من المامور به مطلقا بخلاف ما نحن فيه فان النسبة بينهما فيما نحن فيه عموم من وجه
وذلك لان العمل لا يدل على امتناع الاجتماع في المبغوضية مطلقا لكان داخلا من المامور به مطلقا وان
اثباتهم من جهة عدم العرف كما سنقرره ولذلك اوردوا الاصوليون الكلام في المطلق والمقيد في مباحث المفاهيم
والمكان لاو واحد في انه ان المسائل الاصولية ايضا بعيد ولكن المسئلة الاولى ان المسائل الاصولية لا ينبغي ان تبنى على دلالة
ما لكانت راجعة الى الاصول الكلامية كما في بعض الوجوه فلم يجز على تحرير الدليل فنقول معنى قول الشارع لا تصل في الحمام
ولا تطوع عند طلوع الشمس ان ترك هذه الصلوة ارجح من فعلها كما هو المعنى المكروه مع انها واجبة او مستحبة و
الوجوب او الاستحباب هو رجحان الفعل المانع من الترك والحرمة هو رجحان الترك ورجحان الفعل متضادان لا يجوز
اجتماعهما في محل واحد لعله قد اجيب عن ذلك بوجوه الاول ان المناهي التنزيهية راجعة الى تخصيص العبادة بخلاف
التحريمية بحكم الاستقراء فالنهي عن الصلوة في الحمام انما هو عن التعرض للرشاش وفي معاطن الابل عن اذاد البعير
الطالع من تعرض السيل ونحو ذلك فلم يجتمع الكراهة والوجوب وفيه اولا منع هذا الاستقراء وثانيا ان معنى التعرض
للرشاش ان الكون في معرض الرشاش مكروه وهذا الكون هو بعينه الكون الحاصل في الصلوة فلا مناص عن اجتماع الكونين
في كون واحد فان قلت ان مطلق الكون في معرض الرشاش لاكراهة فيه انما المكروه هو التعرض لحالة الصلوة قلت ان
ح ان الصلوة في الحمام منهي عنها لكونها معرض الرشاش فالنهي ايضا متعلق بالصلوة فعاد المحذور وان قلت ان مطلق
التعرض للرشاش مكروه والنهي عن الصلوة في الحمام لانه من مصاديقه فلا يفيد المحذور قلنا ان الفرق
بين قولنا لا تصل في الحمام ولا تصل في الدار المغصوبة فكم يجب علينا ان نقول ان حرمة الصلوة في الدار المغصوبة انما
هو لاجل التعرض للغصب وهو خارج عن حقيقة الصلوة ولاتحاد كون الغصب مع كون الصلوة ليس باوضح من اتحاد
كون التعرض للرشاش مع كون الصلوة ورابعا ان هذا لا يتم الا في كثير من الحمامات وفي كثير من الاوقات وبحيصر
ما دل على كراهة الصلوة ما لو كان في معرض الرشاش والحكم بعدم الكراهة في غيرها ايضا في غاية ويكون العلة
والنكتة هو ذلك في اصل الحكم كرفع ارياح الاباط في غسل الجمعة لا يستلزم كون الكراهة دائما لذلك كما قالوا في
غسل الجمعة هذا كله مع ورود النهي عن غيره وانا في مثل الصلوة في مواضع التهمة مما يكون من جزئيات عنوان
هذا القانون فلا يجري فيه هذا الكلام فلابد للخصم ان يقول ببطلانها مطلقا ما لم يجد ذلك منه ولا مناص
عن ذلك بوجه هذا ايضا يدل على بطلان مذهبه الثاني ان المراد بالكراهة هو كونه اقل ثوابا يعني ان الصلوة
في الحمام مثلا اقل ثوابا منها في غيره ومرادهم ان المطلق الصلوة مع قطع النظر عن الخصوصيات ثوابا وقد يزيد عن ذلك
من جهة بعض الخصوصيات كالصلوة في المسجد وقد ينقص عنه كالصلوة في الحمام وقد يبقى بحاله كالصلوة في البيت فلا
حقايق انه يلزم من ذلك جعل العبادات مكروهة لكون بعضها دون بعض في الثواب فيلزم كراهة الصلوة في

مسجد الكوفة مثلا لانها اقل ثوابا منها في المسجد الحرام وحاصل هذا الجواب ان مراد الشارع من النهي ان ترك هذه
الصلوة والعبادة راجح منها احسن فاترك الصلوة في الحمام واختر الصلوة في المسجد او البيت وانت خبير بان ذلك القضاء
ما لا يليق ولا ينبغي فان الترك المطلق المتعلق بهذا الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلق من جهة مطلق
الامر بالصلوة مع انك قد عرفت ان الخصوصية اوجب نقصا لهذا الفرد الموجود من اصل العبادة مع عدم المنقصة لما
فعلها بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب وعلى الثالث
يلزم الحذور وان قلت ان المراد بالنهي ليس هو الطلب الحقيقي بل هو كناية عن بيان ان الفعل بانه اقل ثوابا من غيره فلا طلب
حتى يلزم اجتماع الامر والنهي قلت مع ان هذا التعسف غير مجد بالنسبة الى نفس الامر فنقول مع قطع النظر عن دلالة النهي
على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب الفعل او مطلوب الترك او يجمعهما الى اخر ما ذكرنا على انا نقول اكثر الفرق
اقل ثوابا ولفساد ما اوردوا على هذا انه يصح فيما له بدل من العبادات واما ما لا بدل له كالتطوع في الاوقات المكروهة
على القول بها والتطوع بالصيام في السفر والايام المكروهة فلا يصح ما ذكرت بوجه لان كل ان يسع لصلوة ركعتين يجب
ركعتان وكل كل يوم من الايام يستحب فيه الصيام ويتوافق ان الاحكام واردة على طبق المعتاد وعادة اغلب الناس بل كل
ان يكون كلهم عدم الاستغراق وقيامهم بالنوافل فانكار المراد لو يكلف في هذا الوقت الذي يصلي فيه بدلا من الصلوة
المكروهة بنافلة وهذا الذي بعضها مما هو الصلوة التي كانت وظيفة الوقت المرجوح فهذا النهي فلا بد من ان في
ان هذا هو الصلوة التي هي وظيفة هذا الوقت ولم يكلف في الوقت المكروه بصلوة والتكاليف المراد انه لما امرنا
انه لا يستغرق اوقاته بالنوافل فحاله انه لا يصلي بطبعه هذا الوقت المكروه ويصلي بطبعه الوقت الاخر فهل
اعتراف بك بان الراجح ترك الصلوة المكروهة من دون بدل مع ان هذا الكلام لا يتمشى في صوم يوم الغدير و
او قيل يحتمل الحائض والايام المخصوصة من شعبان وغيرهما كما ترى فان صوم مثل الغدير الذي يتفق في يوم عرض
السنة لعلم انه غالبا ليس العادة ويتركه المؤمنون بل يشترك بين المسلمين ومع ذلك يتوجه ان النهي في الصوم يوم عرفة
الكراهة ولا وجود له اصلا بل لا معنى مطلقا كما عرفت فان قلت فما تقولون انتم في العبادات المكروهة التي لا بدل لها
على تركها او المكروهات المناهي التي وردت عن العبادات فنريد كلها انما تعلقت بها باعتبار وصفها ولبس فيها
ما تعلقت بها واما ان فرضت تعلقه بها تماما مثل ان نقول ان قراءة القرآن مكروهة للحائض على التقريب الذي سنبينه
في محل صلوة الحائض فحمله على النهي عنها لذاتها فلا اشكال الغريب في رجحان تركها وعدم جوب فعلها ولا حاجة فيه الى
تكلف اصلا وانما الاشكال فيما يكون كالصلوة لاجتماعها لانها بين ان النهي عنها صوم قرانه اذا دخل سبع او سبعين
مرجع الى النهي باعتبار الوصف ايضا والحاصل ان المفروض امكان التعلق بالذات فحقيقة عرفت واما الذي
نقول برجحان الفعل على الترك وبالمرجوحية ولا اشكال لقاعدة منهما فان الفعل لا يستلزم ان يكون الاصل
العبادة مع قطع النظر عن الخصوصيات رجحان والخصوصية التي تحصل في ضمن هذا الفرد مرجوحية من جهة تلك الخصوصية وهذه
المرجوحية قد يوازي الرجحان الثابت لاصل العبادة فيساويه او يزيد عليه او ينقص عنه فعلى الاول يصير متساوي
الطرفين وعلى الثاني يصير تركه راجحا على فعله وعلى الثالث العكس فيه الا بدل عن العبادة كالصلوة في الحمام فلا
اشكال لان النهي عن الخصوصية لا يستلزم ترك الماهية فيما يعرض هذه الخصوصية سواء فيه الاقسام المتقدمة ولما
فيما لا بدل له كالصيام في الايام المكروهة والنافلة في الاوقات المكروهة فنقول ما هي باحتياج الى كراهة على
ما هو المصطلح فيكون تركه افضل من فعله بل التاخير هو المعين فلا يخلو النهي عن الفائدة ملاحظة اللفظ بغلبة المرجوحية

ببب الخصوصية على الرجحان الحاصل لاصل العبادة ضرورة ولذلك كان المعصومون عليهم السلام يتركون تلك العبادة

ويفهمون منها والاقلاع منها لتعريضهم عليهم السلام لكراهتها والمثوبة على انفسهم وعلى شيعتهم بحيث كونها اقل ثوابا

من سائر العبادات سيما اذا لوحظ ذلك بدل كما عرفت في رمع التوجيه لصعدهم كان ذلك مكتفيا في رجحانه التقرب فكيف

يعبر ذلك عبادة مع ان العبادة لابد فيها من رجحان حيث ما عرفت ان القدر المسلم في اشتراط الرجحان انما هو في اصل

العبادة مع ملاحظتها واما ان ثم ذلك في جميع الخصوصيات فلم يثبت واما قصد التقرب بها فانما يكن بالنظر الى اصل العبا

ما كان لم يحصل القرب لعدم استلزام قصد القرب حصول القرب والاقلاع الكثير عنها اوانا التي لا ثواب فيها اصلا

لو لم نقل بان فيها عقابا من جهة عدم حضور القلب ووقوع الخطرات العلم المطلع على الشرع فيها مع ان قصد القرب

لا ينحصر معناه في طلب القرب والزلفى والوصول الى الرحمة فان من معانيه موافقة الامر لا امر فهذه العبادة من جهة

موافقته يكن قصد التقرب بها وان لم يحصل القرب بها من جهة مزاحمة منقصة الخصوصية الاخرى انا الامام موسى بن جعفر

ثم كان يترك النوافل اذا اهتم او اغتم كما ورد في الروايات وافتى بمضمونها في الذكرى فمن لا يعلم الحال يعد ذلك

تكاسلا ومقتا علا لولى من عطله ولذلك اوتنجيا الامام ثم ولو كان مع ذلك فيه رجحان لكان تركه بعيدا من مثله

ويمكن حمل روايات المتاكدة على انها اكيد المنهية للعراض مع ذلك الكلام فيهما لو فعل بهذه الحالة وجا

قصد التقرب بها واما الفراش فعدم جواز تركها مع ذلك فانما هو لما به الحرج وكذا لا يحصل بحول النفس في حدة

الشيطان انما هو بمنزلة العدو لمطالق الدين فان اكثر احكام الشرع من هذا الباب كتشريع العدة مثلا وان

كان الحكم عدم اختلاط الانساب لا يحصل الا بمطولة العبادة بحيث قصد التقرب ... لكن بالحالة

وان لم يكن ما يحصل له ثواب في الخارج وان ورد في امثال هذه العبادات المكروهة ... من طرحها

وورد في الاخبار الضعيفة ان الامام ثم صام في السفر في شعبان مع انه لم يحكى كونه مسندا ...

... بعيد السفر ونحو ذلك من الاحتمالات فانما لابد من نفي الكراهة ... والقول برجحان تركه ...

والاظهر في صوم السفر الكراهة في النوع في الاوقات ... الكراهة ...

بالوجوب فلا اشكال الثالث ان المراد بكراهة العبادة مرجوحيتها بالنسبة الى غيرها ... الافراد ...

علاوة الاول ... الرجحان ... والمرجوحية اضافية ...

[illegible]

الفرق وان ارادة الخياطة بأي وجه اتفق هو معنى كون المطلوب الطبيعة وايضا فانما الكلام في جواز اجتماع الامر والنهي

في نفس الامر عقلا بعد معا الظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذ الحال متحد كما عقلا اللهم الا ان يقع مراد المجيب ان وجوب

الخياطة توصلي ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا صحيح لو اتى به بأي وجه اتفق وفيما اشرنا الى الجواب على مذهب المجيب

الاجتماع توصليا كان الواجب او غيره لم يصير الحرام مسقطا عن الواجب ...

[illegible]

لا يمكن الا انفكاك عن احدهما دون الاخر كقوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة فقد مر الاشارة الى جواز الاجتماع
عقلا ولغة وان ابهام العرف خلافه وسيجيء الكلام فيه واما ما لا يمكن الانفكاك الا عن احد الطرفين مثل من دخل
[illegible] غصبا فيقول الاول انه مأمور بالخروج وليس منهيا عنه ولا معصية في الخروج والثاني انه عاص لكن لم يتعلق
به النهي عن الخروج والثالث انه مأمور به ومنهي عنه ايضا ويحصل العصيان بالفعل والترك كليهما وهو مذهب ابي هاشم
[illegible] بل هو رأي الفقهاء وهو اقرب [illegible] والتقييد [illegible] العرف
كما في العام والخاص المطلقين على ما اشرنا اليه وسنشير اليه [illegible] لو دخل في دار الغير [illegible] فان الامر بالخروج والنهي عنه
موجب التكليف بما لا يطاق فهو مأمور بالخروج لا غير واما فيما نحن فيه [illegible] تكليف بما لا يطاق ايضا ولكن
لا دليل على استحالته اذا كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما ظهر من الفقهاء في كون المستطيع مكلفا بالحج اذا اخره
اختيارا وان فاتت استطاعته لا يقال ان الخروج اخص من الغصب [illegible] العرف يقتضي الجمع بين الخاص والعام اذا كانا
متنافيين لانا نقول ان الخروج [illegible] من حيث هو خروج بل لانه تخلص من الغصب كما ان الكون [illegible]
[illegible] ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه [illegible]
[illegible] الترك اتم من الخروج وان [illegible] في الخروج بحسب العادة بل في [illegible] ايضا لا يخرج
عن كونه [illegible] الامر بالخروج ايضا [illegible] من جهة [illegible] الغالب
الموجودة لا [illegible] من دون اختيار [illegible] ذلك فانه
جليل [illegible] واما القول الاول فاختاره ابن الحاجب [illegible] بانه اذا تعين الخروج للامر
دون النهي [illegible] المعصية [illegible] الشرع [illegible] الطرق [illegible]
او لا معصية بايقاع المأمور به الذي لا نهي عنه [illegible] لتخصيص النهي بذلك الامر [illegible]
و[illegible] حصول المعصية ايضا واما القول الثاني فاختاره فخر الدين الرازي وقال ان حكم المعصية [illegible]
الخروج و[illegible] لا معنى المعصية الا ترك المأمور به او فعل المنهي عنه فاذا لا نهي فلا معصية مع النهي ايضا [illegible]
ولا وجه [illegible] ثم يمكن ان يبنى على قولنا ان النزاع بين هذا القول وبين ما اخترناه لفظي اذ مبنى ما [illegible]
من اجتماع الامر والنهي [illegible] التكليف [illegible] على استحقاق العقاب لا طلب الترك في [illegible]
علم الآمر بانه لا يمكن [illegible] امتثال الامر [illegible] المكلف [illegible] الترك في الخارج [illegible]

قانون اختلف الاصوليون في دلالة النهي على الفساد في العبادات والمعاملات على اقوال وتحقيق المقام [illegible]

الاول المراد بالعبادات هنا ما احتاج صحتها الى النية وبعبارة اخرى ما لم يعلم انحصار المصلحة فيها في شيء [illegible]
[illegible] فيها اصلا [illegible] في الجملة واحتياجها الى النية وهي عند الاتيان والقرب من جهة ذلك فان امتثال الامر
[illegible] في العرف والعادة والموافقة الاتفاقية [illegible] المصلحة في شيء [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] الموافقة الاتفاقية الاتيان بالفعل [illegible] هو نفس الامتثال [illegible]
بالمعاملات هنا ما قابلها [illegible] الى النية سواء كان من الواجبات كغسل الثياب والاواني [illegible] العقود [illegible]
فان المصالح فيها [illegible] على [illegible] الامتثال [illegible] الثواب في الواجبات وحصول العقاب [illegible]
[illegible] المعاملات على الطريق المحرم ولذلك لا يكلف من غسل ثوبه بماء مغصوب او باجبار غيره عليه [illegible]
من دون اطلاعه باعادة الغسل وكذا ترتب الاثار على الافعال المحرمة في المعاملات كترتب المهر والارث [illegible]

الثانية محل النزاع هل هو [illegible] وغيره ذلك الاصل في العبادات والمعاملات هو الفساد الا [illegible] الشرعية [illegible]
ومنها [illegible] الاصل عدم [illegible] في ثبوت الفساد [illegible] من الاحكام الشرعية لان عدم الدليل
دليل العدم واما استدلال بعض الفقهاء باصالة الصحة واصالة الجواز في المعاملات فالظاهر ان مرادهم من الاصل [illegible]
او [illegible] القاعدة [illegible] الا ان يراد [illegible]
الناس مسلطون على اموالهم ولكن ذلك لا يفيد الصحة الشرعية بمعنى اللزوم وترتب الاثار [illegible] ان الاصل في
معاملات المسلمين الصحة [illegible] ما تحقق [illegible] في نفس الامر [illegible] الحاصل في الخارج هل
هو من الصحيح او الفاسد [illegible] بمعنى ان [illegible] المعاملة [illegible]
فالمذبوح المحتمل كونه [illegible] المحرم [illegible] ان الاصل في الذبح ان يكون صحيحا
بل الاصل عدم التذكية [illegible] التذكية الصحيحة [illegible] مقام [illegible] ثبوت التذكية الصحيحة في
نفس الامر وهذا الاصل [illegible] مدلول عليه بالادلة [illegible] مصرح به في الاخبار الكثيرة الثالث محل النزاع
في هذا الاصل ما تعلق النهي [illegible] ثم ورد النهي عن بعض افراده او خوطب [illegible]
ثم استثنى بعضهم [illegible] الاصالة [illegible] ليس من محل النزاع في شيء [illegible] الكلام والنزاع في دلالة
النهي على الفساد وعدمه وما ذكرنا [illegible] الاصل لان الاصل عدم الصحة واما الثاني فلعدم الدليل [illegible]
[illegible] ما تقدم من اجتماع الامر والنهي فيما كان المأمور به والمنهي عنه عموم من وجه سواء [illegible] ايضا
خارج من هذا الاصل [illegible] النزاع في هذا الاصل فيما كان بين المأمور والمنهي عنه او
المأمور والمنهي عموم وخصوص مطلق [illegible] ان النهي المتعلق بكل واحد من العبادات والمعاملات اما يتعلق بنفسها او بجزئها
او شرطها او وصفها الداخل او وصفها الخارج [illegible] الوجود [illegible]
والمراد بالمتعلق [illegible] ان يكون المنهي عنه [illegible] العبادة او المعاملة مع قطع النظر عن الاجزاء والعوارض
[illegible] ان النهي [illegible] صلاة الحائض [illegible] الا ان النهي [illegible] تعلق
بالصلاة [illegible] حال الحيض فالمنهي عنه هو الصلاة الكائنة في حال الحيض [illegible]
ما قيل ان مفهوم الصيغة انما يرد على المادة [illegible]
[illegible] علم [illegible] اكثر من [illegible]
على توهم ان صيغة التفضيل يقتضي الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن [illegible]
او لا [illegible] ذلك [illegible] معنى قولنا لا تصل الحائض ان الصلاة [illegible] حال الحيض [illegible]
[illegible] في التاييد
من جعل [illegible] من متعلقات المادة [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الحيض عن الصلاة [illegible]
[illegible] حال الحيض [illegible] الحيض من الصلاة [illegible] ان المنهي عنه
هو [illegible] بالصلاة والحائض [illegible] عنها واما ما [illegible]
[illegible] في صورة العبادة و[illegible] في صورة المعاملة
خارج عن محل النزاع كما ذكرنا واما المعاملة المنهي عنها [illegible] البيع وقت النداء [illegible]

ونحو ذلك حيث يظهر وجهه مما تقدم في صلوة الحائض واما المنهي عنه لجزئه فكالمنهي عن قراءة العزائم في الصلوة
وكبيع الحصاة بجعل المشتري على القول بان البيع عوض عن الايجاب والقبول الناقلين للملك واما على القول
الاخر فالامثلة كثيرة واضحة والنهي عن الجزء ايضا يحتمل ان يكون لنفسه او لجزئه او لشرطه الى اخر المحتملات ويظهر حكمها من
احكام اصل الاقسام وكذا الشرط واما المنهي عنه لشرطه فاما ان يكون لفقدان الشرط كالصلوة بلا طهارة وبيع الملاقيح
فان القدرة على التسليم شرط وهو مفقود فيها او لكون الشرط منهيا عنه لوصفه اللازم او المفارق او غيره من الاحتمالات
مثل كون الساتر غصبيا في الصلوة والوضوء بالماء المغصوب للصلوة وكالنهي عن الذبح بغير الحديد ونحو اما المنهي عنه
لوصفه اللازم فمثل له بالوصف اللازم كالجهر والاخفات في القراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن كل منهما نهي عن الوصف
اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم في يوم النحر وصفا لازما وكبيع الحصاة وهو ان يقول بعتك ثوبا من
هذه الاثواب والمبيع ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فان النهي عن ذلك البيع لوصفه الذي هو كون تعيين المبيع
فيه بهذا النحو وكالنهي عن بيع الذي وعن البيع المشتمل على الربوا واما المنهي عنه لوصفه الخارج فهو مثل قوله لا تصل
في الدار المغصوبة فان كون الصلوة في الدار الغصبية وصف خارج عن حقيقة الصلوة وليس من مقوماتها وغير [illegible]
نعم كونها في هذه الدار من احد مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الاخر لكن اعتبار وصف كونها دار الغير وكونها
غصبا لا مدخلية له في ذلك والظ ان قوله لا تصل مثلها ايضا مثل ذلك اذ لو لم يعلم قبل النهي اعتبار هذا النوع من
الوصف في الصلوة من الشارع وجودا ولا عدما فهو نهي عن وصف خارج ايضا وكالنهي عن بيع مال الغير وبيع [illegible]
[illegible] بيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق اتحد معه في الوجود ويمكن الانفكاك [illegible] والنهي عن
[illegible] الاجنبية [illegible] البيع [illegible] بكون المعاملة [illegible] وكالبيع وقت النداء وان [illegible]
النهي انما هو عن تفويت الجمعة [illegible] واما المنهي عنه لشيء مفارق [illegible] الوجود [illegible]
من النظر الى الاجنبية حال الصلوة او البيع وهذان القسمان خارجان عن محل النزاع في هذه المسئلة وذكرناهما تطفلا
[illegible] الكلام فالاول منهما مستغنى [illegible] في تحصيل الاقسام والامثلة [illegible]
والكلام فيه وانما استوفيناها [illegible] الاحكام في اكثر الاقوال الاتية الرابع
اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند المتكلمين هو موافقة الامتثال الشريعة وعند الفقهاء
اسقاط القضاء [illegible] النزاع [illegible] ان اعطى [illegible]
الطهارة [illegible] نفس الامر على الاول [illegible] موافق الشريعة ومطابق للامتثال بالامر الشارع
في [illegible] لانه غير مسقط للقضاء فلو علم بعد الصلوة يجب عليه القضاء وما يقال انه مسقط للقضاء
فلو علم بعد الصلوة يجب عليه القضاء وما يقال انه مسقط للقضاء [illegible] الامر [illegible] الصلوة [illegible]
الطهارة وان الذي لا يجب قضاؤه هو الصلوة مع يقين الطهارة [illegible] اسقاط القضاء
[illegible] التكليف [illegible] على وجوه [illegible] والعجز [illegible] الطهارة
[illegible] في صحة صلوة [illegible] بان ذلك [illegible] القضاء
[illegible] لا يمكن ثبوت القضاء [illegible] الطهارة [illegible]
المصطلح الامر حيث هذه الصلوة ايضا [illegible] للقضاء [illegible] ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء [illegible]
[illegible] الطهارة ايضا [illegible] القضاء [illegible] القول [illegible]

بالعصيان [illegible] من [illegible] الخلاف [illegible] بالصحيح او الفاسد
الطهارة الا ان [illegible] اليقين او بحكمه [illegible] الى ان [illegible] من اول الامر [illegible]
في ذلك غير [illegible] هو الامتثال [illegible] الشريعة هو الموافقة ولو [illegible]
التكليف في نفس الامر مقام اليقين [illegible] موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء
انما يتحقق بفوت الاداء [illegible] التعبد بالظن [illegible] عن اليقين [illegible]
الفقهاء من القضاء هو الاعم من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة
في الوقت ايضا بل بطريق اولى [illegible] اسقاط القضاء [illegible] عدم اختلال المامور به [illegible]
ثانيا [illegible] الامتثال [illegible] القضاء [illegible]
الوقت [illegible] وان يحصل الامتثال [illegible]
ما اسقط القضاء [illegible] اسقط القضاء
في الحد هو [illegible] الشريعة [illegible] ان اريد ما اسقط القضاء ما اسقط
[illegible] عدم مشروعية القضاء [illegible] العقود والايقاعات [illegible] الاثر الشرعي عليها
العين في البيع وجواز التزويج [illegible] الطلاق [illegible] مطلق الصحة [illegible]
من ان المراد من الاثر في العبادات عند الفقهاء وعند المتكلمين [illegible] سقوط القضاء واما البطلان
فهو مقابل الصحة [illegible] بالمقابلة وهو مرادف [illegible] حيث يجعلون الفاسد عبارة عما كان
مشروعا باصله [illegible] الربوي [illegible] الزيادة والبطلان عبارة عما لم يكن مشروعا باصله [illegible]
كبيع الملاقيح [illegible] العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة والفاسد بصوم العيد [illegible]
الا اشارة في الاصطلاح [illegible] الاصطلاح [illegible] ذلك [illegible] الاقوال في المسئلة [illegible] الاول
الدلالة على الفساد مط [illegible] الثاني عدمها [illegible] من اكثر اصحابه والاولى [illegible] وهو مذهب جمهور
الشافعية والحنابلة الثالث الدلالة في العبادات لا في المعاملات مط وهو مذهب اكثر اصحابنا وبعض العامة
السابع الدلالة [illegible] لا لغة وهو مذهب [illegible] ابن الحاجب الخامس الدلالة في العبادات [illegible] لا لغة [illegible]
لبعض الاحكام الى اكثرهم والاقرب القول الثالث لنا على الدلالة على الفساد في العبادات ان المنهي عنه [illegible]
فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هو موافقة الامر ولا يمكن [illegible] الامتثال [illegible]
ان هذا انما يتم [illegible] الامر [illegible] العام فيكون موافقة العمومات فالصلوة في الدار
المغصوبة وان لم يكن مامورا بها بالخصوص [illegible] بالعموم فيثبت الصحة وهو موافقة الامر [illegible]
اسقاط القضاء ايضا لان القضاء المصطلح [illegible] المامور به [illegible] الاشارة في بحث دلالة الامر على الاجزاء
[illegible] كونها مامورا بها منهيا عنها من جهتين [illegible] مسئلة اجتماع الامر والنهي [illegible] لا يستحيل العقل
ذلك [illegible] الدار المغصوبة [illegible]
[illegible] اللغة ايضا [illegible] اصطلاح [illegible] في العرف
من [illegible] التخصيص [illegible] من العام خارج [illegible] الحكم لا ان المنهي [illegible]
الموصوف كما يقول [illegible] الاحكام [illegible]

كالوضوء [illegible] ذكر [illegible] اجتماع الامر والنهي [illegible] الاحكام [illegible] المنهي عنه [illegible] الثاني
ابو حنيفة وصاحباه [illegible] على الصحة [illegible] البطلان [illegible] المنهي حقيقة في الحرام
وللنهي [illegible] الصحة [illegible] ابو حنيفة [illegible] فان النهي [illegible]
[illegible] النهي يستلزم اطلاق الاسم [illegible] يوم النحر [illegible] يستلزم اطلاق الصوم على [illegible] الصوم
[illegible] الصلوة والاصل في الاطلاق الحقيقة وذلك مبني على كون العبادات [illegible] المعاملات التي [illegible]
[illegible] الشارع اسامي الصحيحة [illegible] فيكون المنهي عنه
مثل [illegible] من [illegible] المنهي عنه امر شرعي [illegible] الصحيحة [illegible]
لكن المنهي عنه ليس الصلوة [illegible] صلوة الحائض [illegible] الصلوة الصحيحة [illegible]
[illegible] الصلوة الجامعة للشرائط [illegible] تحصيل الحاصل [illegible]
العدم [illegible] على الايجاد [illegible] الاول [illegible]
على [illegible] الاول [illegible] الصلوة الصحيحة الشرعية [illegible] الحائض
الحائض [illegible] الصلوة الجامعة للشرائط [illegible] ايام الحيض [illegible] الى سائر [illegible] والنظر
[illegible] الايام [illegible] الصلوة الصحيحة [illegible] المنع والنهي
[illegible] المنع [illegible] صلوة الحائض ونكاح المحارم [illegible]
[illegible] صلوة الحائض على المعنى اللغوي [illegible]
[illegible] على [illegible] الباب الثاني في المحكم والمتشابه والمنطوق
[illegible] والمفهوم [illegible] المقصد الاول في المحكم والمتشابه [illegible] اللفظ [illegible]
[illegible] النقيض [illegible] المشترك [illegible] الرجحان [illegible]
المجمل [illegible] المؤول والمشترك [illegible] المجمل [illegible] المتشابه [illegible]
المعنى بالوضع [illegible] الى اللغة [illegible]
[illegible] اللغة [illegible]
ومثل الظاهر [illegible] الاسد [illegible] النص [illegible]
[illegible] والمجمل والمشترك بين الاولين [illegible] الاخرين [illegible]
الجوادث [illegible] السماء والارض [illegible] الكتاب [illegible] بالنسبة الى اللغة والشرع على
[illegible] في الحاشية على [illegible] اللغة [illegible]
[illegible] العمل [illegible] الاولى [illegible]
[illegible] المؤول [illegible]
[illegible] المنفية [illegible] النكاح [illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] المجازات [illegible] الاقسام [illegible] القرائن [illegible] القطع
بالمراد [illegible] كلام القوم [illegible] الفرق بين [illegible]
والاسد [illegible] الاولين [illegible] اللفظ ظاهرا

وهو

وهو تام في السماء والارض كما لا يخفى [illegible] التقسيم بالنظر الى الوضع الافرادي فان القطع فيه وعدم القطع
انما هو من جهة ثبوت اللغة بالتواتر او الاحاد وبعد الثبوت فالتقسيم انما هو بالنظر الى الوضع التركيبي [illegible]
اللفظ في الكلام المؤلف كما لا يخفى [illegible] في اطلاق الاسد في قولك رايت اسدا [illegible] الرجل
الشجاع [illegible] الحقيقة [illegible] الى السماء او نظر الى الارض [illegible]
لا يخفى [illegible] بالسماء والارض [illegible] في محله [illegible]
السموات وما في الارض [illegible] وتحقيق المقام ان هذا التقسيم [illegible] حقيقة
[illegible] عدم القرينة على ارادة المجاز [illegible] القرينة على عدم ارادة المجاز
[illegible] ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ [illegible] ان السموات والارض
في هذا [illegible] المقام [illegible] العالم العلوي [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] ان مراده من [illegible]
[illegible] قطع النظر عن هذا الاستعمال [illegible]
ولكنه لا دخل [illegible] الكلام في الاستعمال [illegible] النظر [illegible] هذا الاستعمال [illegible]
[illegible] باللغة ايضا [illegible] الكلام [illegible]
الكلام [illegible] كلام الاصوليين [illegible] الظهور [illegible]
[illegible] والنص هو الذي لا يحتمل غير المعنى [illegible]
بالنظر الى [illegible] اللغة والاستعمال وهذا القطع [illegible] القرائن [illegible] النصوصية
والظهور امور اضافية [illegible] الفقهاء [illegible] الخاص [illegible] والعام [illegible] القطع على الخاص [illegible]
العام مع [illegible] بالنسبة الى [illegible] التخصيص [illegible]
بالنسبة الى المعنى [illegible] الاستغراقيين [illegible] الاستغراقيين [illegible]
[illegible] الجملة [illegible] العلماء [illegible]
[illegible] المقصد الثاني في المنطوق والمفهوم [illegible]
[illegible] الدلالة [illegible] الاصطلاح [illegible] المنطوق [illegible]
والمفهوم هو ما دل عليه اللفظ [illegible] النطق [illegible] الفرق بينهما هو كون ما دل [illegible]
اي الموضوع في محل النطق [illegible] المدلول [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible] الموضوع [illegible]
من الاحكام [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الفرق [illegible] المنطوق [illegible] احكام
[illegible] المفهوم [illegible] احكام [illegible]
المدلول [illegible] مذكور في المنطوق ايضا كما ستعرف فائدة المنطوق [illegible]
المعنى المطابقي او التضمني [illegible] اشكال [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] الواجب [illegible] الصريح [illegible] غير الصريح فهو المدلول [illegible]

فانظر لاجل التعليق الشيء الثالثة قد اشرنا ان النزاع هو الجمل الواقعة عقيب ان واخواتها والظاهر
لا فرق بين ادوات الشرط وما اعطى التعليق صريحا او ضمنا فالاسما المتضمنة معنى الشرط كالموصول مثل قوله تعالى ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمن ما ملكت ايمانكم

عليه دلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الاول [illegible]
مقصود المتكلم او لا فان الاول فهو على قسمين الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان
فان المراد رفع المؤاخذة عنهما والا لكذب او صحته عقلا كقوله تعالى واسئل القرية فلو لم يقدر الاهل لما صح الكلام عقلا
او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني [illegible] لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذا يسمى
مدلولا بدلالة الاقتضاء اعلم ان الذي يظهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة ان دلالة الاقتضاء تختص بما [illegible]
الاعراب او ما يكون قرينة العقل ولم يكن لفظيا [illegible]
يكون ذلك من قبيل المنطوق الصريح [illegible] والثاني ما لا يتوقف صدق الكلام [illegible]

[illegible]

الا انه صفة للغنم لا للبعض كما هو الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان في توحيد الحكم نفيا واثباتا الى البعض فانه
القيد الاخير لا السوم والنفي والاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فمفهومه ان البعض الاخر من السائمة
ليس يجب فيها الزكوة وهذا لما يعرف [illegible] كلام الشارع فانه تكليف بما هو مجهول [illegible] وبالجملة فما اشتهر من العقلاء
العرف هو ما فهمه الشيخ وصاحب المعالم لا ما فهموه فالتحقيق ان يقال ان جعلنا السوم من جملة الحكم وجعلنا الموضوع نفس
الطبيعة المقيدة فالاقرب ما ذكره هؤلاء وان جعلناه من الموضوع فان رجع القيد الى الكل فما [illegible] السوم من جملة
[illegible]

وبعين الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال بالمنطوق لا لان المفهوم يقتضي ذلك ولو ورد الامر بعشرة اجزى فلا يعارض
السابق بان يقال ان مفهوم القول الاول يقتضي عدمها فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع التي لا يجوز التعدي الى ما
فوق وما تحت فانما هو بدليل خارجي كعدم جواز زيادة الحد مثلا على الثمانين او المائة جلدة فانما هو لحرمة الايذاء الا
اذن فيقتصر على التوظيف وعدم قبول الشاهد الواحد انما هو لفقدان الشرط وهو الشاهدان فهو مقتضى المنطوق
كما اشرنا وكذا كون الماء اقل من كر وقليل في النجاسة ولذلك نرى ان الاكثر ايضا لا يجزي ولان المناط في الحكم
هو الكثرة وعدم نقص الماء عن المقدار لا عدم كونه اكثر من ذلك ايضا وبالجملة الاعداد المعتبرة في الشرع قد يخالف
حكمها مع الاقل والاكثر وقد لا يخالف فاستعمل العام والعام لا يدل على الخاص وقد يتوهم ان تحديد اقل الحيض بالثلثة
واكثره بالعشرة انما استفيد من مفهوم العدد في قوله اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام فلا يجوز التجاوز
ولا الاقتصار بالاقل وفيه ما لا يخفى فان تحديد الاقل لا يتم الا بعدم تحقق الحيض في يومين والا لكان هو الاقل وبان
لا يكون الاربعة اقل والا لا يتحقق بثلثة وليس هذا من مفهوم العدد في شيء وقس عليه حال الاكثر والظاهر ان الكلام
في المقدار والمسافة وامثالهما هو الكلام في العدد واما مفهوم الزمان والمكان فهو ايضا كذلك وذهب بعضهم الى حجيتهما
ويظهر الاحتجاج والجواب مما تقدم فان قلت اذا قيل بعه في يوم كذا فخالف الوكيل فالعقد غير صحيح وكذا غيره من العقود
قلت لان التقييد في الوكالة تابع للعطاء ومحض ما قيده لا من حيث المفهوم بل من جهة انحصار الاذن في ذلك ولذلك
لو خالف من يرد المفهوم في اختصاص الوكالة او الوقف ونحوهما بما قيده وصفا وشرطا [illegible] زمانا ومكانا وغيرها
مر مما ذكرنا التمهيد الثاني في تمهيد القواعد **الباب الثالث** في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد المقدمة فالعام
هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه الشيخ البهائي ره واحترز بقيد الموضوع للدلالة
على المثنى والجمع المنكر [illegible] العدد فانهما لم يوضعا للاستغراق [illegible] اجزائه وجزئياته [illegible] مثل الرجال الكل والحل
من المعنيين من ارادة العموم المجموعي او الافرادي وهذا الاصطلاح والا فلا مانع من جعل العشرة المثبتة ايضا عاما
كما يشهد به صحة الاستثناء فالعام على قسمين اما كلي افرادي او كلي مجموعي [illegible] العام المعهود الغالب الاستعمال
كلامهم هو المعنى الاول ولذلك ذكروا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده دلالة تامة ويعبرون عنه بالكلي
التفصيلي والكلي العددي والافرادي ليس من باب الكل اي الهيئة الاجتماعية المعبر عنه بالكل المجموعي ويظهر الثمرة
في النفي فلو كان الجمع المستغرق في قوله تعالى ولا تقتلوا اولادكم بمعنى الكل المجموعي فلا يدل على حرمة قتل البعض فلا معنى الا
نظير ضربت العشرة وما ضربت العشرة وسيجيء ان العموم قد يستفاد من جهة المقام لاقتضاء الحكمة وذلك هو ايضا ليس من
العام المصطلح وان ترتب عليه احكامه **المقصد الاول** في صيغ العموم **قانون** اختلفوا في كون ما يدعى كونها موضوعة
للعموم من الالفاظ موضوعا له او مشتركا بينه وبين الخصوص او حقيقة في الخصوص على اقوال والحق الاول القائلون
بثبوت الوضع للعموم من الالفاظ [illegible] اتفقوا في بعض الاقسام [illegible] واختلفوا في الاخر فلنقدم الكلام في
[illegible] لنا التبادر [illegible] اهل العرف يفهمون من [illegible] ما ضربت احدا
ومن دخل داري فله درهم ومتى جائني زيد فاكرمه [illegible] العموم فلو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ثم ضرب العبد
واحدا لاستحق بذلك عقابا [illegible] وللاتفاق على دلالة كلمة التوحيد عليه وللاتفاق على لزوم الحنث على من حلف
ان لا يضرب احدا فضرب واحدا وان من ادعى ضرب رجل لو اردت تكذيبه قلت ما ضربت احدا فلولا انه سلب كلي لما
ناقض الجزئية فان السلب الجزئي لا يناقض الايجاب الجزئي [illegible] ابن الراوندي فانه لما سمع [illegible]

من دون الله حصب جهنم قال الاخنس [illegible] فقال يا محمد اليس عبد عيسى وموسى والملائكة فهم من اهل النار
لا بد من اهل النار [illegible] جوابه حيث قال ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم يحمل العموم على [illegible]
واما استعمال ما في كلام ذوي العقول واهل بيتهم كما في قوله تعالى والسماء وما بناها فانما هو خروج عن الحقيقة لنكتة
اخرى واجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم [illegible] ولا يخفى [illegible] ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون حجة القائلين بانها حقيقة في الخصوص وجهان الاول ان الخصوص متيقن المراد من هذه الالفاظ
حيث استعملت سواء اريد منها الخصوص فقط او في ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة ولما كان الوضع
للمتيقن ولا بد من مرجح فالاولى ان يجعل انه موضوع للمتيقن المراد فانه اوفق بحكمة الواضع حيث ان غرضه من الوضع التفهيم
وهذا التقرير انما يصح بما قد ورد على الدليل من انه انما يدل على متيقن الارادة لا الوضع والجواب ان هذا اثبات اللغة بالترجيح
العقلي وهو باطل لان طريقه منحصر في النقل اما بالتواتر او الاحاد [illegible] او مما تركب من النقل والعقل كما لو استفيد من
مقدمتين عقليتين [illegible] مثل عموم الجمع المحلى فانه ثبت بواسطة مقدمتين من النقل احديهما ما ثبت من اهل اللغة
جواز الاستثناء منه باي فرد امكن ارادته من الجمع واحتمل شموله في كل موضع وثانيتهما ما ثبت ان الاستثناء هو اخراج
ما لولاه لدخل فيحصل من ذلك انه يجوز اخراج كل فرد من الجمع ثم العقل يحكم بان الشيء ما لم يكن داخلا في الحكم [illegible]
اخراجه منه فثبت ان جميع الافراد داخل فيه وهو معنى كونه موضوعا للعموم وهكذا واما العقل المحض فلا مدخلية له في اثبات
اللغات واما التبادر وصحة السلب ونحوهما فانما هي ادلة للفرق بين الحقيقة والمجاز لا لاثبات اصل الوضع ولا بأس
بتوضيح المقام وان كان خارجا عما نحن فيه [illegible] فنقول ان الوضع لا يثبت الا بالنقل عن الواضع لبطلان مذهب
عباد بن سليمان الصيمري واصحابه التكسير من ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي من مناسبة ذاتية والا [illegible] المعاني
الى اللفظ اما ان يكون هنالك تخصيص وترجيح في الدلالة على المعنى او لا والاول [illegible] يلزم التخصيص من غير مخصص وعلى
الاول التخصيص بلا مخصص [illegible] والجواب ان المرجح هو الارادة [illegible] الواضع [illegible]
او من الخلق لو كان هو الواضع كتخصيص الاعلام بالاشخاص مع ان [illegible] الوضع للنقيضين في الضدين واقتضاء
اللفظ بالذات لذلك في وقت دون وقت او شخص دون شخص [illegible] لان الذاتي لا يختلف او بمنع انحصار المرجح
فيما ذكره لم لا يكون شيء [illegible] سبق المعنى الى الذهن من بين المعاني [illegible]
هذا المذهب باطل بان مراده ان الواضع لم يهمل المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب اهل الاشتقاق [illegible]
ان القصم بالقاف لكسر الشيء مع عدم الابانة [illegible] بين الفاء والقاف في الشدة والرخاوة [illegible]
ثبوت الوضع هو النقل لعدم امكان حصول العلم به من جهة اخرى والمرجحات العقلية والمناسبات الذوقية [illegible]
الاستناد اليها في اثبات الاشياء التوقيفية كالاحكام الشرعية الفرعية ولذلك لا يجوز اثباتها بالقياس ايضا
كما جوزه قوم من العامة فيما لو دار التسمية بالاسم مع المعنى المسمى وجودا وعدما كالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا
وعدما [illegible]
[illegible]
[illegible] لعدم ثبوت حجية القياس مع ان جماعة ممن جوز العمل بالقياس لم يجوزه في اللغة [illegible]
باب التسمية [illegible] مع المعنى [illegible]
ثم لا يذهب عليك ان رفع كل فاعل لم يعلم بسماع من العرب ونصب كل مفعول لم يعلم نصبه ونحو ذلك [illegible]

والقصم بالقاف لكسر مع الابانة

انتهى

[illegible] من لم يطلق العرب وكذلك اقسام المجازات وانواع العلائق ليس من باب القياس بل هو المستفاد من استقراء كلام
العرب وتتبع تراكيبهم بحيث يحصل الجزم بتجويزهم ذلك وهذا مما لا خلاف في جواز الاعتماد عليه واما الاعتماد على التبادر
وعلم صحة السلب ونحوها في اثبات المجاز على الاشتراك [illegible] فليس من باب اثبات الوضع بالعقل انما هو للتمييز و
التفرقة بين الحقائق والمجازات والحاصل ان الاجنبي باصطلاح قوم الجاهل باوضاعهم اذا راى انهم يستعملون
لفظا في معان متعددة ولا يعرف ان اطلاقه عليها حقيقة او مجاز فلا ريب ان في ذلك الاصطلاح الفاظا مفردة موضوعة
للمعاني الشخصية او النوعية والفاظا مركبة موضوعة للمعاني النوعية والفاظا استعملت في غير الموضوع لها بعلاقة مجوزة
من الواضع ونحو ذلك كما هو الدأب في جميع اللغات والاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلمون به لا يخلو من [illegible]
استعمالهم حقيقة كان او مجازا ولكن لا يدري [illegible] بين الحقيقة والمجاز ويعرف ان المعاني المتعددة التي يستعملون
واحدا على التناوب ايها حقيقة وايها مجاز فيتفحص عن احوالهم فاما ما يرجع الى نقل الوضع او يظهر عليه من مراد
خواص الحقيقة في الجملة وخواص المجاز في الاخر ومن خواص الحقيقة التبادر وعدم صحة السلب ومن خواص المجاز تبادر
الغير وصحة السلب فمن العلم بالعرض الخاص يحصل العلم بالمعروض ومعرفة ماهية الشيء من خارج لا يحتاج الى النقل من
الواضع فالمقصود بالذات من استعلام هذه الخواص تحصيل العلم بالوضع بعنوان الحقيقة لا تحصيل العلم بمطلق الوضع
وان حصل العلم بالوضع في ضمنه [illegible] المشترك بين الوضع الحقيقي والمجازي حاصل للجاهل انما الكلام
في تعيين المقصود [illegible] لتحصيل العلم بالقيد المشترك تحصيل الحاصل فان قلت [illegible] لا ينافي القول باثبات اللغة
بالعقل فان اللغة هو اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي الحقيقي او المجازي فانما ثبت
بالعقل فيلزم ثبوت اللغة بالعقل والمفروض هذا اثبات المعنى الحقيقي مثلا بالتبادر وهو دليل عقلي [illegible] اثبات
الوضع المخصوص على ما ذكرنا فالمستدل انما اثبات الحقيقة لا مطلق اللغة قلت المراد من عدم ثبوت اللغة بالعقل عدم
امكان الاستدلال [illegible] من طريق [illegible] من دون استناد الى الواضع من حيث هو واضع واما الطريق الاني الا
الى الوضع الواضع من حيث هو فلا مانع منه فان التبادر وعدم صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معلولات للوضع
وعلائقها غاية الامر كون بعضها قطعيا وبعضها ظنيا فلا بد ان يوجه ما ذكروه من ان طريق اثبات اللغة اما تواتر
واما احاد بان مرادهم ان طريقه اما قطعي واما ظني وخبر الواحد والتبادر وعدم صحة السلب والاستقراء [illegible]
الهيئة الخاصة مثلا لاستعمال في معنى خاص في اكثر المواد واشباه ذلك كلها من [illegible] وكلها معلول الوضع ولما
[illegible] العقل [illegible] العلل الموجدة للوضع التي يستدل بوجودها
على العلم بوجود الوضع [illegible] مثل التبادر [illegible] ان الوضع من جملة التوقيفيات فلا بد [illegible]
المتواتر او الاحاد [illegible] اتفاق العلماء الكاشف [illegible] الكاشف عنه فلا بد الا الاحاد [illegible]
او اشباه الاحاد في الشرعيات [illegible] الى ما كنا فيه فنقول ويمكن ان يعارض الدليل [illegible] القليل
بان الحمل على العموم احوط [illegible] في الواجب [illegible] بالاباحة [illegible]
عليه بالمنع في الواجب مطلقا [illegible] الامر الثاني انه اشتهر في
الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو [illegible] على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم والظ
تقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز [illegible] احتياج خروج البعض منها الى التخصيص
[illegible] العموم [illegible] هذه الشهرة اقول وفيه نظر اما في الاول فلان احتياج الخروج الى مخصص

الموضوع له

على المثل المشهور العام في العموم بل لان اللفظ عنده موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة [illegible] غير معين
ولما كان ذلك البعض محتملا للكل واحدا [illegible] الابعاض فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من اللفظ العام لا لان
ما في الجمع حتى يحتاج ارادة البعض الى المخصص ولعل هذا التوهم انما نشأ من لفظ قد خص منه وغير المستدل بذلك
انما هو ذاهب على مذهب الخصم [illegible] مراد المستدل ان غالب استعمال الالفاظ التي يدعى عمومها
في بعض ما يصلح له اللفظ والغلبة علامة الحقيقة فالحقيقة في الجواب [illegible] كون غلبة الاستعمال دليلا للحقيقة مسلما
لكنه يصير دليلا اذا لم يثبت الدليل على كونها حقيقة في الاول وقد عرفت الادلة [illegible]
ليس [illegible] الاشتهار بل لان ذلك المثل [illegible] يطابق الواقع حتى ان ذلك المثل ايضا مخصص [illegible]
الله بكل شيء عليم [illegible] على سبيل المبالغة لانه لو كان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في [illegible]
واحتج القائل بالاشتراك بالاستعمال فيهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر [illegible]
بانه لو كان حقيقة في العموم لعلم اما بالعقل او بالنقل ولا مجال للعقل والنقل اما بتواتر او باحاد والاحاد
لا يفيد اليقين ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه وفيه ان التمييز بين الحقيقة والمجاز لا يحتاج الى نص الواضع او النقل
[illegible] الخواص كما اشرنا اليه والخاصة موجودة فيهما وهو التبادر [illegible] لا دليل على وجوب
تحصيل اليقين [illegible] استواء الكل في المتواتر لاختلاف الدواعي والموانع [illegible] وقد مر
قانون صيغ العموم على القول بوضع اللفظ له كثيرة منها لفظ كل والاظهر انه حقيقة في العموم وارادة الهيئة الاجتماعية
منها [illegible] التبادر وهو العموم الافرادي وكذا لفظ الجميع وما يتصرف منه كاجمع وجمعا واجمعين [illegible]
ومنها [illegible] وان كان الاظهر [illegible] ارادة الباقي [illegible] ومن وما الشرطيتان
والاستفهاميتان واما الموصولتان فلا عموم فيهما الا ان يتضمن معنى الشرط [illegible] من الخارج والا فالاظهر
على الموصولية ولا عموم الا ان يجعل من باب الاطلاق [illegible] في المفرد المحلى باللام والاظهر الاقوى ان ما حقيقة
في غير اولي العلم [illegible] الموصوفتان لا عموم فيهما نحو
مررت بمن [illegible] الزمانية مثل [illegible] اذا وصلت بفعل مستقبل مثل
[illegible] الشرطية والاستفهام [illegible] الاصوليين [illegible] الا انها تثبت
التكرار بخلاف كل فلو قال [illegible] الوكيل [illegible] اقتصر على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فانه
يعطي الجميع [illegible] وان واين ومهما ومتى
وحيث واين وكيف [illegible] اذا اتصلت بما [illegible] العموم [illegible] اقتضى الحكم مثل ان
[illegible] في تمهيد القواعد [illegible] التبادر [illegible] الحقيقة والا
فان اقتضاء الحكمة ايضا [illegible] بالخصوص
قانون اختلف اصحابنا بعد اتفاقهم ظاهرا في افادة الجمع المحلى باللام العموم في دلالة المفرد المحلى عليه
[illegible] مقدمتان **الاولى** المراد بالمفرد هنا اسم الجنس ولا بد من بيان المراد من الجنس واسم الجنس و
الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع واسم الجمع فاعلم ان المراد بالجنس هو الطبيعة الكلية
المقررة في نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ له كمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبتت له الرجولية [illegible]
المرأة هو الجنس لا بشرط تحقق مفهومه ووحدة [illegible] يتحقق مع الواحد وما فوقه والقليل والكثير ولفظ

بعل اسم يدل على تلك الجنس لكنهم اختلفوا في ان المراد باسم الجنس هو الماهية المطلقة لا بشرط شيء فيكون مطابقا للحقيقة
او الحقيقة موجودة لا بعينها او فردا منتشرا والاقوى هو الاول وذلك لان الاسماء التي يتعاور عليها المعاني المختلفة بتعاور
الالفاظ الغير المستقلة عليها كاللام والتنوين والالف والنون وغيرها من التغيرات لابد ان يكون لها مع قطع
النظر عنها معنى تحصل وضع اللفظ لكلمة ان يحصل لها بلحوق هذه اللواحق او ما يفيد مستفادة من استقراء كلامهم
والقول بعروض الوضع الشخصي بالنسبة الى كل واحد من المعاني بملاحظة كل واحد من اللواحق في كل واحد من الاسماء بعد احراز فيتعذر
من ملاحظة تعاور المعاني المختلفة عن الالفاظ بتعاور الملحقات بحسب المقامات ان هنا امرا معلوما مشتركا بينها مع قطع
النظر عن اللواحق يوجد منه شيء في الكل ويتعاور بحسب المقامات ويطرق للنفس مثل بعل لا معنى للماهية لا بشرط لا يخلو الاسم
لا يخلو من شيء من اللواحق ولا يجوز استعماله بدون شيء منها فلم لا تقول بان رجلا مثلا موضوع لكذا و
ملحقا به الالف والنون لكذا وهكذا ولا يجب فرض الرجل خاليا من تلك اللواحق حتى يلزم الاثبات معنى وبقي انه
موضوع للجنس والماهية لا بشرط لانا نقول اولا ان مفهوم الرجل لا بشرط مع قطع النظر عن التعيين في الذهن مفهوم
مستقل لا يحتاج الى لفظ التفهيم وثانيا انه ايضا مستعمل في الاسماء المعدودة ولا ريب انه ليس يحمل على موضوع وليس
الا ما ذكرناه وثالثا ان كل اللواحق انما يفيد معنى جديدا ولا يجب ان يوجد في المعنى ثابتا وبهذا التوجيه هذا الاعتراض
لزعم اتمام الاسم باحد المذكورات ويؤيده بان تنوين التمكن ايضا مما يتم به الاسم ولكنه ليس لغرض من الامر
متعلقا بالاعراب كما في جاءني زيد وقولك رجل جاءني لا امرأة انما يراد به بيان الماهية وكذا اسد علي وفي الحروب نعامة
وكيف كان فالظاهر ان لفظ رجل اذا خلا عن اللام والتنوين موضوع للماهية لا بشرط ويؤيده ما نقله سابقا عن السكاكي
اتفاقهم على كون المصادر الخالية عن اللام والتنوين حقيقة في الماهية لا بشرط وعلى هذا فاصل مادة الرجل مع قطع النظر
عن اللواحق اسم جنس وموضوع للماهية لا بشرط شيء واذا دخله التنوين يصير ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة والمراد به
الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ومن هنا علم ان اخذ الوحدة في تعريف اسم الجنس وادخالها في معناه نظرا
الى ان المقصود من الوضع التركيب لا تفهيم المعنى والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرهما من المتممات وانت خبير
بان الخاص لا يدل على العام وكونه كذلك في بعض الاحيان لا يستلزم ذلك دائما وذلك لانه في مثل الرجل خير من المرأة وقد
قلنا انا لا نجد هذه في تعريف النكرة منه قلت مع انه ينافي اطلاق القائل لا يتم في مثل المثالين المتقدمين وفي مثل قول
من يسأل عن شيء يتردد في كونه رجلا او امرأة انه رجل فان المراد من التنوين هنا ليس الاشارة الى الفرد الغير المعين بل انه
انه من الماهية لا غيرها والى هذا ينظر من قال ان اسم الجنس موضوع للماهية المطلقة فقولنا رجل جاءني يحل نكرة لا اسم جنس
ولعل اصل النكرة هما الاسم الجنس والا فالنكارة بلحاظ النسبة الى الطبيعة ايضا بحسب ملاحظة حضورها في الذهن
وعدمه فرجل في المثال المتقدم نكرة باعتبار عدم ملاحظة تعيين الطبيعة وفي المتأخر باعتبار ملاحظة عدم تعين الفرد
وبالجملة فيهما ارجعنا اسم رجل اذا خلا عن اللام والتنوين وهذا رجل يعني لا امرأة وجاءني رجل او جئني برجل والرجل
خير من المرأة اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرط بلا ريب ولعل القائل بدخول الوحدة الغير المعينة غفل عن هذا
لان نظره الى المركبات لا الى مثل الاسماء المعدودة لندرة استعمالها في المحاورات والا فلا بد ان يقول بدخول
الوحدة فيها ايضا واما الثاني فهو اسم جنس منكر يعني النكرة في اصل الطبيعة مقابل تعينها في الذهن واما الثالث
نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من تلك الجنس ما غير معين اصلا كما في جئني برجل او عند السامع كما في جاءني رجل و
مثل من يقول بدخول الوحدة الغير المعينة في الجنس ويكون اسم جنس فلا ينبغي وضعه هذا القائل من اسم الجنس والنكرة

يصلح ان يجعل النكرة منهما لا اسم الجنس اذا كان مرادا به اسم الجنس الغير المعرف واما الرابع فهو تعيين للطبيعة ولتنافي
المحصور ها في الذهن على المختار ومعنى مجازي لاسم الجنس على القول الثاني لعدم ارادة الوحدة والكثرة جزما فقد
استعمل في جزء ما وضع له وسيجيء الكلام في باقي اقسام المعرف باللام وحاصل الكلام في تتميم المرام ان رجلا مثلا مع
قطع النظر عن اللام والتنوين له وضع والقول بانه لا بد ان يكون الوضع ما مع التنوين او اللام او غيرهما يحتاج
الى دليل فان تحقق في تلك الملحقات في احاد جميع الالفاظ ليس مسموعا من العرب بل المحض فيهم من العرب انما هو بنحوها
ولا ريب ان هذه اللواحق تتعاور على لفظ واحد على مقتضى المقام والقول بثبوت بعضها على بعض بان نقل
مثلا رجل العرب اولا في استعمال اللفظ مع التنوين لافادة الوحدة ثم مع اللام ليدل على ارادة الماهية ثم مع
الالف والنون ليدل على ارادة التثنية وهكذا اجزاف واعتساف فالقول بان الجنس المعرف باللام كان اصله منكرا
ثم عرف باللام او بالعكس وهكذا القول بالتعليل وترجيح بلا مرجح فلا بد من اثبات شيء خال عن جميع تلك العوارض
يتساوى نسبته الى الجميع فلا بد من القول بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق له معنى ولما يتفاوت المعنى بحسب اللواحق
بمقتضى حاجة المتكلمين بحسب المقامات ولا ريب انهم اتفقوا في مثل رجل ان هذه الحروف انما يدل لهذا الترتيب موضوع
للماهية المعهودة وانما وقع الخلاف في اعتبار حصولها في ضمن فرد غير معين وعدمه والمانع يستظهر والوضع توقيفي مع ان
السكاكي نقل اجماع اهل العربية على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوع للماهية لا بشرط ويبعد الفرق
بينها وبين غيرها فنقول اسم الجنس عبارة عما دل على الماهية الكلية لا بشرط شيء وهو الاسم الخالي عن الملحقات وقد يلحقه
تنوين التمكن كما في مثل هذا رجل لا امرأة ومنه قول الشاعر اسد علي وفي الحروب نعامة وقد يلحقه الالف واللام
الى تعيين الطبيعة وتعيينه في مثل الرجل خير من المرأة وفي مثل هذه الامثلة لا التفات لا الى احد ولا الى كثير وانما الالحاق
التنوين المفيد للوحدة ثم يصير نكرة ولا يبقى له اسم الجنس والمراد به فرد من تلك الجنس واذا لحقه الالف والنون فيصير
تثنية فالمراد به فردان من ذلك الجنس وهكذا الجمع واذا الحقه الالف واللام فان اريد به الاشارة الى فرد حاضر باعتبار
العهد في الخارج فهو المعهود الخارجي وهو اما باعتبار ذكره سابقا كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول والمصباح في
زجاجة ونحوه او العهد الذكري او باعتبار حضوره كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم ومنه يا ايها الرجل وهذا الرجل كما
اشار بهذا اللام الى الفرد المعين المعهود فقد يشار بها الى الصنف المعين من الجنس كاشتغال من كان من الناس دخل
الحمل باللام الى الافراد المتعارفة وسيشير اليه وكما يمكن ارادة الفرد المعين من الطبيعة الداخل عليها اللام للعهد
هذه فيمكن ارادة احد معنى المشترك اللفظي ايضا بها واما الاحتمالين في الارجاع الى الافراد الغالبة كما سنبينه
ثم وان اشير بها الى تعيين الماهية فهو تعريف الجنس وتعيينه من غير نظر الى الفرد كما في قولنا الرجل خير من المرأة
وهو فيما لم يصح ارادة الافراد منه لكن لو غيره في المثال المذكور كما في المعرفات مثل الانسان حيوان ناطق
وفيما لا يمكن ارادة الافراد كقولك الحيوان جنس والانسان نوع ثم قد يراد بتلك الماهية باعتبار الوجود ويعني بالتي
المعرف بلام الجنس ويراد منه فرد ما موجود في الخارج من دون تعيين المعهودية في الذهن وكونه جزئيا من جزئيات
مطابقا لها ويصلح لان يصدق عليه كما في قولك ادخل السوق واشتر اللحم ومثله انما يكون اذا قام القرينة على عدم جواز
ارادة الماهية من حيث هي ولا من وجودها في ضمن جميع الافراد كما لا دخل فيما نحن فيه وهو في معنى النكرة وان كان يجري
عليه احكام المعارف وقد يراد به الماهية باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين
امنوا فيحصل المعهود الخارجي والجنس المعرف بلام الجنس هو المذكور في كلام القوم ووجدان معرفة الطبيعة

لا يكون في تعيين شيء من افراده والاحتياج الى معرفة اخرى وفيه ان الاستغراق ارادة فرد ما ايضا لا يكفي فيها معرفة
الطبيعة يحتاج الى معرفة الخارج وهو يدل على امكان ارادة الماهية من حيث هي فيهما وعدم امكان ارادة البعض الغير المعين
في الاستغراق فان يجعل منقسم اسم الجنس اذا عرف باللام ويبقى ان ما يقصد باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما
هو اصل موضوع الالف واللام ولم يقصد افادة منه اصل الحكم بما يحمل عليه فهو تعريف الجنس واما ان يقصد به الطبيعة
باعتبار الوجود فاما ان يجب قرينة على ارادة فرد خاص فهو العهد الخارجي والا فان كانت قرينة على عدم ارادة جميع الافراد
فهو العهد الذهني والا فالاستغراق ويبقى الكلام في امور الاول انه هل يكفي في المعهود في الخارج في حمل اللفظ
عليه او يحتاج الى شيء اخر والثاني ان الحمل على العهد الذهني كيف يثبت مع عدم امكان الحمل على الاستغراق والثالث ان وجه
الحمل على الاستغراق اذا لم يعهد شيء في الخارج وهل هو من باب دلالة العقل او اللفظ وسيجيء الكلام فيها ثم ان الفرق
بين العهد الذهني والنكرة ليس الا من جهة ان الدلالة من باب جاء رجل من اقصى المدينة ومن باب جئني برجل
واما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس فهو ان علم الجنس قد وضع للماهية المتحدة مع ملاحظة تعينها وحضورها في
الذهن كاسامة فحينئذ يعاملون معها معاملة المعارف بخلاف اسم الجنس فان التعيين والتعريف انما يحصل فيه بالآلة
مثل الالف واللام فالعلم يدل عليه بجوهره والمعرف باللام بالآلة والثاني الكلي الطبيعي فلا ما سنحققه وبين اسم الجنس والثاني انما
هو نفس الجنس وليس كل جنس مما يكون كليا طبيعيا فالجنس اعم لان الكلي الطبيعي معروض لمفهوم الكلي ونفس الجنس فاعم
اسم مثلا واما الفرق بين اسم الجمع واسم الجنس فهو ان اسم الجنس يقع على الواحد والاثنين بالوضع بخلاف اسم الجمع الثالث
لاختصاص الماهية بالمعرفات بل قد يحصل في الجمع ايضا لا يخفى ان المراد من الجمع هو الجنس الموجود في ضمن جماعة كما في
في النكرة الجنس والتكثير مع جنده وحدة غير معينة بل بمعنى ان الجماعة ايضا مفهوم كلي حتى ان جماعة الرجال ايضا مفهوم
كلي على تلك تصور جميع صور المتعددة فيه فيرق لفظ رجال مع قطع النظر عن اللام والتنوين موضوع لما فوق الاثنين وهو يحتمل
الثلاثة والاربعة وجميع رجال العالم وقد يكون لا يراد به الوحدة اعني جماعة واحدة مثل النكرة الافرادي في المفرد
وقد يكون لمحض الكلي ويراد به الماهية بعنوان ملاحظة التعيين كما في قول الشاعر فهم الحصى اسم ثنا وقد يعرف ويراد به
الجنس والماهية مثل والله لا اتزوج الثيبات بل الابكار اذا ارادة جنس الجمع وقد يراد به الجمع المعهود اذا كان هناك
عهد خارجي وقد يراد به العهد الذهني كقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون
ولا يهتدون سبيلا ان قلنا لكن بالمجاز فيه بعد المستضعفين بل تعلقهم في رجال لان وقد يجمع كرجاجيل ورجالات الغير
ذلك الغير ذلك واما التثنية فلا يجري فيها ذكره فيه فان العدد المشترك فيه بين كل واحد من المجموع ومجموعها موجود وهو مفهوم
جماعة الرجال بخلاف رجلان فان مفهوم اثنان من الرجل مشترك بين كل واحد من الاثنينات بخلاف المجموع حالة
ليس من افراد التثنية ولكن التثنية ايضا قد يراد به النكرة وقد يراد به العهد الخارجي بل العهد الذهني ايضا وقد يراد به
الاستغراق فالمعنية يعرض الجمع كما ان الجمعية يعرض الجنس ثم ان الجمع المعرف قد يراد به الجنس بمعنى ان الجمع يعرف بلام الجنس
فيسقط عنه اعتبار الجمعية ويبقى ارادة الجنس فيجوز ارادة الواحد ايضا واستدل الى هذا النظر في تعريف الحكم بانه خطاب الله
المتعلق بافعال المكلفين حيث نقض بالخواص مثل وجوب صلاة الليل على النبي صلى الله عليه وآله مثلا والحكم بالفصل وحكم بحكمه
ولكنه مجاز لان انسلاخ معنى الجمعية لا يوجب كون اللفظ حقيقة في المفرد كما صرحوا بان قولهم فلان يركب الخيل
مجاز وبنو فلان قتلوا فلانا مع انه قد قتل واحد منهم مع ان انسلاخ الجمعية لا يوجب انسلاخ العموم فعلى القول بانه
حقيقة كما هو المشهور المعروف فيكون ح ايضا مجازا اذ لم يكن بعد العهود ارادة الجنس فلا يكون ارادة الواحد مجازا

الى هذا العهد المجازي ومثل قوله تعالى الرجال قوامون على النساء يحتمل انسلاخ الجمعية وجنس الجمع كليهما ولعل الثاني
اظهر الثاني قد علمت ان الالفاظ الموضوعة للمفاهيم الكلية لها وضع نوعي مع قطع النظر عن اللواحق ووضع نوعي
بالنظر الى مجموعها فاعلم ان الوضع النوعي الحاصل بسبب اللواحق قد يكون حقيقيا وقد يكون مجازيا كسائر الحقائق
والمجازات فيحصل الاشكال هنا في ان المعاني المستفادة بسبب لحوق اللام والتنوين وغيرهما اليها حقيقة فيها
ام مجاز اذ كما ان وضع المجازات نوعي باعتبار ملاحظة انواع العلائق فقد يكون الحقائق ايضا نوعيا باعتبار العموم والتركيب
فمعنى تعريف الماهية وتعيينها بسبب لحوق اللام مما لا ينبغي الريب في معنى كونه حقيقيا للمفرد المعرف باللام واما دلالته على
العهد الذهني او الخارجي او الاستغراق ففيه اشكال ويظهر من التفتازاني في المطول ان استعماله في العهد الذهني
حقيقة فانه اطلق واريد به الجنس وفهم الفرد من القرينة كما في قولك ادخل السوق فان المعنى المستعمل فيه اللفظ هو ما كان
الغرض الاصلي من استعمال اللفظ هو الدلالة عليه والمقصود الاصلي هنا ارادة الجنس لكن فهم منه ارادة فرد منه بانضمام قرينة
المقام ويلزم من ذلك كونه في الاستغراق ايضا حقيقة اذ هو ايضا من افراد تعريف الجنس وبسبب قيام القرينة على عدم ارادة
فرد معين او غير معين يحمل عليه بل ويلزم ذلك في العهد الخارجي ايضا حقيقة اذ هو ايضا من افراد تعريف الجنس على ما ينبغي
عدم الفرق فيضعف اخراجه عن تعريف الجنس وادخاله صاحبيه فيه ويتمهد للنفس بغير من العلل ايضا وهذا ايضا انما
يتم لو جعلنا اسم الجنس هو الماهية لا بشرط والا فعلى اعتبار الوحدة الغير المعينة فيه فيصير مجازا بسبب التعريف لاسقاط الوحدة
عنه وارادة الوحدة المعينة بسبب المقام في العهد الذهني او الكثرة في الاستغراق انما هو بقرينة المقام لا بسبب ما كان في اصل
الموضوع له والا لزم في الاستغراق جزما ولنا ان نقول ايضا ان المعرف بلام الجنس لا يمكن الحمل على المذكورات بعنوان
الحقيقة لان مدلول المعرف باللام هو الماهية المعراة عن ملاحظة الافراد مع التعيين والحضور في الذهن وذكره و
ارادة فرد منه استعمال اللفظ في غير ما وضع له لان التعرية عن ملاحظة الافراد ليس عبارة عن ملاحظة عدمها فلا اقل
كما يرى هذا رجل لا امرأة وهو حقيقة جزما لانا نجيب عنه بنظير ما اشرنا اليه من ان استعمال المشترك في المعنيين من ان
الوضع توقيفي كالاحكام الشرعية وان اللفظ المشترك موضوع لكل من المعاني في حال الوحدة لا بشرط الوحدة وانه لا
فارادة غيره معه لا ريب انه خلاف عدم الملاحظة مغاير لها لا اعتبار الملاحظة وكذا اللفظ الموضوع لمعنى وان لزم
اخر منه غير جعل اللفظ الموضوع لمعنى على معنى اخر مغاير له في الحكم ثم انه قد يستلزم المجازية كما في قولك هذا رجل
المراد فيما صدق عليه رجل بعد المشار اليه وغايته افادة اتحادهما وجودا لانهما موجود وانما اشتراكهما في مفهوم المصدر
يغاير معنى زيد رجل فلذلك يحمل الاول على المبالغة لان معناه ان زيدا نفس الطبيعة المعينة ومعنى الثاني انه يصدق
عليه انه رجل ثم اذا عرفت هذا علمت ان القول بكون الاقسام المذكورة من اقسام المعرف بلام الجنس بانه حقيقة في الكل غير
صحيح فلا بد من القول بالاشتراك اللفظي او كونه حقيقة في بعضها مجازا في الاخر والذي يترجح في النظر كونه حقيقة
في تعريف الجنس مجازا في غيره من الموارد وتعريف لام الجنس من يدعي الحقيقة في العهد والاستغراق لا بد له من اثبات وضع
جديد للهيئة التركيبية او يقول باشتراك اللام لفظا في افادة كل واحد منهما وكل منهما يحتاج الى القرينة والتبادر
وغيرهما سند لكن لما كان الاصل عدم ارادة الفرد يرجع ما ذكرنا على ما ذكرنا من التعريف في الجمع مطابقا للجنس لا يدل تفرق
انه ايضا حقيقة في الجنس اذا عرف باللام لكن الغالب استعماله في الاستغراق فلعل وضع جديد للهيئة التركيبية و
مستفاد التكثير في النكرة وحقيقة في انواع نحو قولنا رجل جاءني لا امرأة وجئني برجل ونحو ذلك لانها
حقيقة في ايهما اذ ام مشترك بينهما لفظا او معنى ويظهر الثمرة في الخالي عن القرينة كقولك رجل جاءني فيحمل اراد الوحدة

من الجنس كما هو معنى النكرة المصطلح المجهول فيها الاسم المبني ويحتمل كونها حقيقة في الاعم تنبيه اعلم ان استعمال
الكلي في الفرد يتصور على وجوه لابد من معرفتها ومعرفة ان ايها حقيقة وايها مجاز منها حمل الكلي على الفرد صريحا
مثل ان يقال زيد انسان فالانسان قد حمل على زيد ولكن لم يستعمل في زيد بل استعمل في مفهوم الكلي الذي هو احد
افراده وتنوينه تنوين التمكن لا التنكير لا يقال ان الحمل يقتضي الاتحاد فاذا كان المراد بالانسان هو المفهوم الكلي
فيلزم ان يكون الانسان منحصرا في زيد لانا نقول ان الحمل لا يقتضي الاتحاد مع الموضوع في الوجود ولا يقتضي كونهما
موجودا واحدا والا بطل حمل الاعم على الاخص بل معناه صدق الكلي على الفرد والحاصل ان زيدا والانسان موجودان
بوجود واحد وهكذا ولو اريد كونهما موجودا واحدا فلا ريب انه لا يصح الا بتاويل المبالغة وهذا هو الكلي ثم ان الانسان
حمل على زيد مع الخصوصية يعني ان زيدا لا غير انسان وبلزمه كونهما موجودا واحدا وحدة الوجه فيها الحمل في مثل
قولهم زيد الشجاع على احد الوجوه فلا مجاز في اللفظ اصلا بل المجاز انما هو في الاسناد وهو خارج عما نحن فيه
ومن هذا يعلم حال قولنا زيد الانسان معرفا باللام وان اسناده مجاز فالاولى ان يخرج هذا القسم من اقسام
اطلاق الكلي على الفرد ومنها ان يطلق الكلي ويراد به الفرد وهذا يتصور على اقسام مثل جائني رجل وجئني برجل
وهذا الرجل مثل كذا فلو اريد اتحاد المفهوم مع الفرد في كل منهما بان يكون المراد جائني شخص هو الرجل لا غير بان يكون
مع الفرد موجودا واحدا ويكون هو هو فلا ريب انه مجاز في الجميع وهذا معنى قولهم اذا اطلق العام على الخاص مع قيد
الخصوصية فهو مجاز وان اريد كونهما موجودا بوجود واحد فهو حقيقة لكن فيه كلام يحتاج الى لطف في تحريره وبيانه انا
قد حققنا لك ان اللفظ الموضوع للكلي وهو الجنس اعني الشامل للقليل والكثير المتناول لشيء بخلافه هو مدلول
اللفظ المفرد بدون اللام والتنوين واذا دخل تنوين التمكن ايضا في بعض الصور وانما دخل تنوين التنكير فلا ريب
انه يحصل له معنى اخر نوعي هو معنى النكرة كسائر التصرفات الاخر الموجبة لتنويع الاوضاع كالتثنية والجمع وغيرهما
ففي قولنا جاءني رجل اريد شخص معين في الخارج عند المتكلم غير معين عند المخاطب وشائع في طرف القليل فالشخص
متصف بانه رجل فيستلزم تلك الاشياء التقييد بالمستفادة من المادة والشيوع المستفاد من الهيئة في قولنا جاءني رجل فالحمل
المستفاد من الكلام فيه هو الكلام في زيد انسان كما مر ولا مجاز في الطرفين ولا في النسبة كما بيناه ولو اريد جائني شخص هو لا
غير رجل فيستلزم المجاز في اللفظ في الاطلاق فان المجيء المطلق الاغير مثلا معنى مجازي للفظ المركب من نوع الخاص
فلتارة الخصوصية من الفرد لا يستلزم اختصاص الكلي في الفرد بل معناه ان هذا الشخص مع الخصوصية رجل فاستعمل اللفظ
الموضوع للجنس في الكلي بطريق الحمل المتعارف وهو لا يتحقق الا في الرجل في غير هذا الشخص ايضا فالحاصل ان اللفظ هنا استعمل
في الفرد مع قيد الخصوصية واطلق عليه المعنى ومن انه لم يوضع الا للماهية فاستعماله في الماهية والتشخص استعمال كل
في جزء ما وضع له وهو مجاز وذلك لا يستلزم الحمل فاحفظ ذلك لا يعترض هذا المقام قلت هذا الكلام ناش عن عدم التحقيق
في الحقيقة والمجاز فالتحقيق في المقام ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضع له المستلزمة في طرف الحمل الحمل الذاتي فاذا سمعنا
ان العرب وضع لفظ الاسد لنوع من الحيوان واشتبه علينا هذا النوع فاذا وصف لنا هذا الحيوان وميز لنا من
بين الحيوانات وقيل لنا هذا الاسد فلا ريب ان هذا الحمل ذاتي وان المجاز انما هو استعمال اللفظ الموضوع لمعنى
في معنى اخر بان يعني ان هذا ذات بعنوان الحمل الذاتي لا الحمل المتعارف فان اسد في قولنا رايت اسدا يرمي لم
يستعمل الا في الرجل الشجاع ولم يستعمل في زيد مثلا ثم استعمل الرجل الشجاع الذي اريد من هذا اللفظ في زيد
على نهج تخصيص الحمل المتعارف فاذا اشتبه الامر في بين مفهوم الاسد ومفهوم الرجل الشجاع بمعنى ان زيدا اسد من جهة

وان امكن ان يوجد الانسان
مع عدم تحقق زيد وجوده واحدا

انه رجل شجاع بالحيوان المفترس لا من حيث الخصوصية واستعمل لفظ الاسد الموضوع له فيه من حيث انه رجل شجاع لا من حيث
الخصوصية فلفظ اسد في هذا التركيب مجاز من حيث اريد منه الرجل الشجاع وحقيقة من حيث اطلاقه على فرد منها
حاصل اطلاق اسد على زيد له جهتان من احديهما مجاز وهو اطلاقه عليه من حيث انه رجل شجاع ومن الاخرى حقيقة وهو اطلاقه
عليه من حيث انه فرد من افراد الرجل الشجاع وهذا الاخير بعد جعل الاسد عبارة عن الرجل الشجاع فمعنى هذا الكلام
لم يوجد الحمل المتعارف للمعنى الحقيقي بالنسبة الى زيد من حيث انه رجل شجاع بل حمله ذاتي فان الرجل الشجاع الذي هو افراده
المعنى الحقيقي الاعلى مذهب السكاكي من باب الادعاء حتى يكون ان يكون حمل الاسد عليه لا يبعد اعتبار امر لو سلم فظهر ان
اطلاق المعنى الحقيقي على المعنى المجازي ليس الا من باب حمل الذاتي فاذا كان من باب الحمل الذاتي فهو يستدعي كونهما موجودا
واحدا ادعاء وهذا معنى اتحاد المحمول في الموضوع ولهذا اتحاد المستعمل في المستعمل فيه واذا عرفت هذا في الاستعارة
ظهر لك حاله في غيرها من انواع المجاز فان قولنا رعينا الغيث اطلق فيه الغيث على النبات بعنوان الحمل الذاتي ادعاء بمعنى
ان النبات حيث لا يبقى انه فرد من افراد الغيث الحقيقي بل هو هو بعينه لما اريد منه النبات الخاص الذي نعني فاطلاق الغيث بعد
جعله بمعنى النبات على الفرد حقيقة من باب اطلاق الكلي على الفرد بالحمل المتعارف ولا منافاة بين كون اللفظ مجازا بمعنى
وحقيقة في حمله على بعض افراد ذلك المعنى المجازي من جهة اطلاق الكلي على الفرد اذا تحقق لك هذا فاعلم ان استعمال العام
في الخاص بمعنى اطلاق الكلي في الفرد ان كان من باب الحمل المتعارف وان كان المراد بيان اتحاد العام مع الخاص في الوجود لا كونهما
موجودا واحدا وبعبارة اخرى اطلق العام على الفرد باعتبار الحصة الموجودة فيه فهو حقيقة كما بينا لان المجاز لا بد
من الحمل الذاتي واما اذا اريد الخاص بشرط الخصوصية ومع اعتبار القيد فلا يمكن فيه حمل المتعارف اذ لا وجود للانسان
بمعنى هذا الفرد في غير واحد لاستحالة تحقق الخصوصية في موارد متعددة ضرورة واذا كان صدقه على غيره بالحمل المتعارف
انما هو لاجل الخصوصية مع الاشتراك في معنى اخر هو الموضوع له لا هذا المعنى والمراد من الحمل المتعارف في حمل الكلي
على افراده الا من قبيل حمل المشترك اللفظي على معانيه او حمل المعنى الحقيقي او المجازي على معنييه في جمع ما ذكرنا ظهر لك ان
قولنا ان العام اذا اطلق على الخصوص باعتبار الخصوصية معنا ادعاء كون العام منحصرا في الخاص وجعله المعنى مرادا منه
الا ان يقول لا نسلم فان ارادة الخصوصية هنا لا تمنع استعماله في خصوصية اخرى فلا يفيد الحصر وقد عرفت بطلانه فان ذلك
يستعمل في غير هذه الخصوصية الا ان هذا المعنى هو المعنى الحقيقي والخصوصية هي حاصلة بالمرة حتى يجوز استعماله في الخصوصية
المتعددة وكلا مناف هنا المعنى المجازي فظهر بطلان تو ذلك لا ينافي تحقق الرجل في غير هذا الشخص وعلى هذا فقولهم
اللام الذي يشار بها الى العهد الخارجي حقيقة في التبادل مثل هذا الرجل جئني من هذه المرأة فمعلوم ذلك ودفعه لان اللام
للاشارة لا يتصف بحقيقة ولا مجاز انما صلحها يستلزم الحمل الذاتي كما في تعريف الحقيقة والحمل المتعارف كما في العهد الخارجي
وايا ما كان فلفظ المدخول يستعمل في معنا الحقيقي ولا ينافي ذلك كون المعرف باللام حقيقة في تعريف الجنس مجازا في
العهد الخارجي كما حققنا مع ان الكلام في كون لفظ الكلي حقيقة في الفرد او مجازا ولفظ الكلي هو مدخول اللام
فلا مدخلية في تحقق هذا الاطلاق للام وغيرها من العوارض فان اشير باللام الى الفرد كما في العهد الخارجي فيتبع المتقدم
واما اذا اشير الى تعيين الجنس فلا بد ان يراد من مدخوله نفس الطبيعة المعراة في المعرفة كما اشتهر بينهم من ان المعرف
الكلي بلام الجنس اذا استعمل في ارادة فرد ما لحق له المفهوم الذهني فهو حقيقة غير واضح لان بعضا بكلامهم في ذلك هو نفس
من باب اطلاق الكلي على الفرد وهو حقيقة ولا ريب ان المعرف بلام الجنس معنا الماهية المتحدة المتعينة في الذهن
عن ملاحظة الافراد عموما وخصوصا واطلاقه وارادة الماهية باعتبار الوجود خلاف معنا الحقيقي فان قلنا ان الماهية

ومن التمام

المعراة من ملاحظة الافراد لا يستلزم ملاحظة عدمها فلك تتبع كثيرا في اعتبار وجود الافراد وان لم يلاحظ تحققها في ضمن
الافراد الموجودة مع انه لا مدخلية للام في دلالة لفظ الكلي على فرده وتفسير اللام بلا مبالاة فان اللفظ الموضوع للكلي من حيث
هو كلي مدخول اللام لا المعرف باللام مضافا الى انه لا معنى لوجود الكلي في ضمن فرد ما الا انه لا وجود له الا في ضمن فرد
معين مع ان المعرف باللام قد وضع للماهية المعراة في حال عدم ملاحظة الافراد وعلى ذلك مثلوا له بقولهم الرجل خير من
المرأة وربما استعملوها في حال ملاحظة الافراد لحيث من الواضع كالمشترك في اكثر من معنى لا يرد هذا في امثال
المادة بتقريب انها ايضا موضوعة للماهية في حال عدم ملاحظة الافراد لانا نقول ان استعمالها على هذا الوجه
ايضا مجاز وما ذكرناه من كونها حقيقة انما كان من جهة الحمل لا من جهة الاطلاق وهو غير متصل بما نحن فيه لعدم صحة
حمل الطبيعة على فرد ما والحاصل ان وجود الكلي والخارج عن الفرد انما يصح في الفرد الموجود الذي هو مصداق فرد ما لا مفهوم
فرد ما والمفاهيم المعرف بلام الجنس هو مفهوم فرد ما ومفهوم فرد ما لا وجود له حتى يتحقق الطبيعة في ضمنه وبالجملة
مقتضى ما ذكروه ان المراد بالمعرف باللام الذي يسمونه العهد الذهني هو الطبيعة بشرط وجودها في ضمن فرد ما الا حال وجودها في الاعيان الخارجية ولا معنى يحصل الكلي
الا الا ارادة مفهوم فرد ما من الطبيعة من اللفظ ولا شبهة في ان مفهوم فرد ما مغاير للطبيعة المطلقة ولا وجود له بمعنى مصداق فرد ما
معها في الوجود والتي يلاحظ مرات هذا من باب اشتباه العارض بالمعروض فان قلت هلا جعلته يرد على قول جئني برجل
فانما ارید به الماهية بشرط الوجود في ضمن فرد ما يعني مصداق فرد ما لا مفهوم فرد ما فلم قلت انها حقيقة ولم نقل انها مجاز
قلت كونه حقيقة من جهة ارادة النكرة الموضوعة في مقابل اسم الجنس لا من وضع نوعي من جهة التركيب مع التنوين وهو معناه
فرد ما وهو ايضا كلي وطلبه يرجع الى طلب الكلي لا الى طلب الفرد ولا الى طلب الكلي في ضمن الفرد فالمطلوب منه فرد من
الرجل لا طبيعة الرجل الحاصلة في ضمن فردها لان الانسان بالكلي يتوجه على الانسان بمصداق فرد ما وهو فرد
معين في الخارج متعين للمخاطب على وجه من قولك جئني برجل جئني بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد فهو مجاز ايضا
لعدم الوجود بالفعل اللازم لمعنى الاطلاق بالفعل بخلاف هذا الرجل يشير الى الطبيعة الموجودة بالفعل في
ضمن فرد واما مثل جاء رجل فان اريد منه النكرة فهو بعينه مثل هذا الرجل لانه اطلق على الطبيعة الموجودة فان الرجل
الجائي هو مصداق فرد ما لا مفهومه وطبيعة فرد ما موجود في ضمنه وان اريد اسم الجنس فيصح ايضا حقيقة لاطلاقه على
الطبيعة الموجودة ومع هذا كله فالعجب من هؤلاء انهم اخرجوا العهد الذهني عن حقيقة الجنس وهو اطلق
بالدعوى والعلم بمعنى هو ان هيئا لما اطلق واريد منه الفرد بخصوصه فهو مجاز وهو توهم فاسد لان هذا ليس
معنى ارادة الخصوصية كما بينا فان قولنا هذا الرجل ايضا من باب العهد الخارجي الحضوري ولا ريب ان المشار
اليه هو الماهية الموجودة في الفرد لان المراد ان المشار اليه هو هذا الكلي لا غير حتى يكون مجازا وحتى ان توهم القول
بكون المعرف بلام الجنس حقيقة في العهد الذهني انما نشا من انهم لما راوا الاحكام المتعلقة بالطبائع على انواع
منها ما يفيد حكما للماهية من حيث هي مثل الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق ونحو ذلك ومنها ما يفيد حكما للماهية من حيث وجودها مثل البيع حلال والربوا حرام والصلوة واجبة
والصوم جنة من النار والخمر كذا والخنزير كذا واللحم كذا وامثال ذلك مما لا يحتاج تصوره متشابها ولا يحتاج الى تحقق
فرد ومنها ما يفيد طلب تحصيل الماهية مثل صم وصل واشتر اللحم وجئني باللحم وغير ذلك وفي هذه الامثلة يدل الامر
على ايجاد الماهية في ضمن الفرد وما لا يبان بفرد منها دلالة بحيث غير مضبوطة بالمامور به من باب المقدمة وهذا
لا يسمى مدلولا حقيقيا للفظ فالمقصد بالذات من قول القائل اشتر اللحم طلب نقل طبيعة اللحم لا ابرد الى

المشتري من دون التفات الى فرد الكلي يلزمه وجوب كون فرد ما مطلوبا بالتبع وهو عين المعرف بلام الجنس ولم
يرد من اللفظ فرد ما فظهر ان هذا المعنى التبعي هو مدلول اللفظ فان قلت مراد هؤلاء ايضا هو ما ذكرت
لا غير قلت ليس كذلك بل صرحوا بان المعرف باللام مستعمل في فرد ما لاجل العقل يحكم بوجوب ايجاده ودخوله
شئ لاحظ كلام التفتازاني في المطول وقد ياتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن
لمطابقته ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن على فرد
موجود باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على
كل من جزئياته الى اخر ما ذكره وصرح في موضع بانه انما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه
وفي موضع اخر والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة
عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني
ومثله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضاف الى النكرة فقد صرح بذلك ثم قال ولعلم
قال في اخر كلامه فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في ادخل السوق ورايت اسامة مقبلة
احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذا لم يستعمل الا فيما وضع له الى ان قال وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وحاصل ما
ذكره هنا ان لفظ الاسد لم يوضع للرجل الشجاع ولا لمعنى عام يشمل الرجل الشجاع والحيوان المفترس كالحيوان الجري
الا لكان استعمال الاسد في الرجل الشجاع في قولنا رايت اسدا يرمي حقيقة لا مجازا لغويا فنقل هذا عن الجمهور واستشهد
بذلك على استعمال العام في الخاص حقيقة كما اذا رايت زيدا فقلت رايت انسانا او رجلا فلفظ انسان ورجل لم يستعمل
الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال القائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت ثم قال وقد
سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى الحقيقة وهذا الكلام كما ترى يشهد بانه ارادوا ان المعرف بلام الجنس اذا اطلق على فرد ما
يكون حقيقة والحاصل انه اول ... ارادوا من المعرف بلام الجنس فرد ما بل الطبيعة التي يوجد في ضمن فرد ما فهو مجاز و
يقولون انه حقيقة فتبع بعض الاخبار وانظر الى ما قيل لا الى من قال لا يتوكب يجري على مخالفة ائمة الفن في ذلك
وهذا من مباحث الالفاظ لانا نقول هذا الكلام مبني على اجتهادهم في فهم اطلاق الكلي على الفرد وليس ذلك
مقصورا على النقل بل فيه للفكر والاجتهاد مدخلية فتفكر وتدبر مع ان الفاضل الجلبي نقل الاعتراض على دعوى الحقيقة
فالقول بانها ايضا غير غريب مضافا الى ما يظهر من غيرهم ايضا والحاصل انهم ان ارادوا ان مثل ادخل السوق واشتر
اللحم والحيوان الانسان الموجب لتعريف الجنس ولكن العقل يحكم بسبب المقام ان ابان فرد ما مطلوب بالتبع وهو حقيقة من
جهة نفس الموضوع له وهو الجنس فنعم الوفاق لكنه غير موافق للكلمات المتقدمة فانها صريحة في الاطلاق على الفرد وما
توهم من الفرق بين الاطلاق والاستعمال بان الاطلاق يطلق على ما هو غير مقصود بالذات بخلاف الاستعمال وهو كلام
يرجع حاصله الى ما ذكرنا من الدلالة التبعية فلا ريب ان دخل في قولهم جاء رجل من اقصى المدينة ليس من هذا القبيل وكذا
رايت اسدا او رجلا او نحو ذلك فكيف يمكن تحقيق المقام على ما يذكرون من باب الاستعارة وان ارادوا انه اطلق واريد منه
فرد ما او جميع الافراد فهو حقيقة لوجود الكلي في ضمنها مثل رايت انسانا وقد جاء رجل فهو مجاز لا حقيقة لا استعمال
اللفظ في غير ما وضع له كما في تثنية الاعيان وجود الكلي في ضمن الفرد علاقة المجاز وكذا مناسبة الكلي لفرد ما علاقة لتمام
الكلام في بيان مطلب من قال ان صيغة افعل حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب الراجح لا
تدل استعمل فيهما فالكل حقيقة في احدهما او كليهما الزم المجاز او الاشتراك فهو القدر المشترك وما اجيب عن ذلك بانه يلزم

على هذا العقد والجار لو استعمل في كل منهما لان استعمال ما هو الكلي في الفرد مجاز ولو ماده ومن ان ملك اذا اريد الفرد
مع قيد الخصوصية لا مطلقا فانه لا يخلو عن اشكال او اغلاق وذلك لان صيغة افعل مشتمل على مادة وهيئة ووضعها بالنسبة
الى المادة عام والموضوع له عام والمبالغة بالنسبة الى الهيئة فهو متضمن لاسنادين احدهما اسناد الفعل الى المتكلم من حيث الطلب
والثاني اسناده الى المخاطب من حيث قيام الفعل به وصدوره عنه ووضعهما بالنسبة اليها وضع حرفي والمتصف بالوجوب
والندب والرجحان هو النسبة الطلبية الصادرة عن المتكلم فعلى هذا فالموضوع له كل واحد من الجزئيات على التحقيق في [illegible]
الموقف فاذا استعمل الصيغة في المواد الخاصة فهي مستعملة فيما وضع له لا انها من قبيل استعمال العام في فرده بل هو
اللفظ الموضوع باعتبار معنى عام للجزئيات الخاصة في تلك الجزئيات فكما ان كل خاص من كل شخص خاص وانتسب الفعل
الى كل شخص خاص نفس الموضوع له للصيغة واستعمال الصيغة فيها حقيقة مثل ان زيدا اذا فعل كذا وامر بها او بكرا قال له
امر به وهكذا فكل منهما استعمل فيما وضع له ولكن الهيئة الطلبية المنتسبة في هذه المواضع من الوجوب والندب او الطلب الراجح
ايضا راجع الى نفس ما وضع له فلا يبعد القول بان ذلك استعمال العام في الخاص حتى يخرج على الجواب المذكور ايضا فعلى هذا القول
بان الصيغة موضوعة لجزئيات الطلب الحتمي الايجابي بعد تصور ذلك المفهوم الكلي حين الوضع وجعل ذلك ملاحظة الموضوع
له فاذا استعمل في مورد خاص لافادة الايجاب مثل ان يقول زيد لعبده اصل كذا فهو مستعمل في نفس ما وضع له وهكذا في
الندب وهكذا الطلب الراجح ولا فرق فالمستدل في هذا المقام ان اراد ان الملحوظ حين الوضع هو الطلب الراجح بمعنى عدم المنع
الوجوب والاستحباب والفعل من حيث الرجحان وكيف يكون افراده الطلبات الراجحة الصادرة من خصوصيات المتكلم
بل من حصول ندب وايجاب فان هذا ممكن بالنظر الى الطلب والامكان الملحوظ في نفس الامر من احدهما فلا يخفى ان
الافراد تتشخص وتتميز بتميز المتكلمين والمخاطبين لا بتفاوت الطلب بملاحظة الوجوب والندب فلو استعمل في الوجوب
او الندب يعني الامر الدائر بينهما الاخر فيخرج كلام المستدل من انه حقيقة فيهما على المختار في الموضوع له ويظهر
بطلان كلام المجيب لعل المستدل اراد ذلك نعم لو ترجح استعمال الصيغة في القدر المشترك بين الامرين بالمعنى
الاول اعني الطلب الراجح الخالي عن ملاحظة الوجوب والندب وعدم الالتفات اليهما اصلا فيكون مجازا كما يلزم هذا
لو قيل بوضعها للوجوب فقط او الندب فقط ايضا فعليك بالتدبر في موارد اطلاق الكلي وتميز انواعها واقسامها حتى لا
تختلط عليك هذه الفوائد والله الهادي الى الصراط المستقيم **[illegible]** مقصودنا ذكرنا من التفرقة في الجمع اولا ان يكون عموم الجمع
بالنسبة الى الجماعات كالمفرد بالنسبة الى الافراد فان جنس الجماعة اذا عرف بلام الجنس واريد منه الاستغراق لابد
ان يراد استغراقه لجميع ما يصدق عليه انه جماعة فيكون عمومه شمل الجماعات فيكون معنى جائني الرجال جائني كل جماعة
من جموع الرجال واورد عليه بان ذلك يستلزم جواز صدقه اذا لم يجئه رجل او رجلان فرضا ان رجلا او رجلين اذا انضم
الى جماعة من جاءوا او بعضهم يصير ايضا جماعة اخرى فيصدق معنى كل جمع من الجموع والمراد ثبوت الحكم الاحاد كل جمع لا
مجموع كل جمع حتى لا ينافي خروج الواحد او الاثنين فلا يصح جائني جمع من الرجال باعتبار معنى فرد وفردين واورد عليه
بان ارادة ذلك يستلزم تكرارا في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة تندرج فيها وجزء من الاربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيها ايضا في ضمنها بل يقول الكل هو من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المتفرق وما عداه من
الجماعات فيندرج فيه فلو اعتبر كل واحد منها ايضا لكان تكرارا فاحشا ولذلك ترى الائمة يفسرون الجمع المستغرق
اما بكل فرد فرد واما المجموع من حيث المجموع واورد عليه اولا بالنقض بنحو لقيت كل حزب بما لديهم فرحون فكلما
[illegible] اعتبارها [illegible] ان [illegible] الا باعتبار [illegible] منفردة [illegible] لم يعتبر [illegible] الاخر

المتداخلة

المعرف باعتبار مفهوم الجزئية حكم عليه وهكذا في الامة فاليهود امة النصارى امة والمجوس امة وان كان
يصدق على كل واحد من اصناف اليهود امة وهكذا غيرهم وقائما بالجمل وهو لفظ ان اريد بالتكرار من حكم بالكرم
على الابدان بلا حظ ثبوت الحكم للثلاثة مرادا لتعدده فهو متعد جزما وان اريد انه لا بد ان يكون ثابتا في نفس الامر
فان عشر وحول الكلي في الحكم باعتبار اقل الجمع على امر يجوز ان يتداخل عدم تداخل الجماعات واجزائها كالاربع
التكرار المذكور باعتبار العموم بالنسبة الى كل فرد فرد انما يكون مع ابطال الجمعية واعتباره بالنسبة الى كل واحد من الجموع
بقائه على حالته الاصلية من اعتبار الجمعية والظاهر انه يفيد عموم الافراد ضمنا واما اعتباره بالنسبة الى المجموع من حيث المجموع
فلا يفيد ذلك فلا يصح ان يقال للرجال عندي درهم على هذا اذ لو كان الكل مشتركا في استحقاق درهم واحد ولا يثبت بكل
واحد منهم درهم اذا تمهد هذا فنقول اما الجمع المعرف باللام فالظاهر انه لا خلاف بين اصحابنا في افادة العموم ولا
يمنع ذلك ما ذكرنا من جواز ارادة الجنس والعهد منه بل الظاهر ان المتبادر منه العموم الافرادي لا الجمعي والمجموعي ونخلع
عنه معنى الجمعية والظاهر ان هذا وضع مستقل للهيئة التركيبية عليحدة وصار ذلك سببا لهجر المعنى الذي كان يقتضيه الكل
المفرد من المقدمات من ارادة الجمع على طريق المفرد المحلى كيف كان فالدليل قائم على كونه حقيقة في العموم فيكون
في غيره مجازا والدليل الاتفاق ظاهرا والتبادر وجواز الاستثناء مطردا لا يقال لعل جواز الاستثناء لاحتمال ارادة العموم
وذلك لا يفيد ارادة العموم عند المتكلم لانا نقول المراد من جواز الاستثناء جوازه بالنظر الى اللفظ فقط في كل مقام لم
تقم قرينة على خلافه لا الجواز العقلي بسبب امكان ان يكون مرادا والاستثناء كالاخير وما دلالة جواز الاستثناء
على العموم فقد مر وكذا الجمع المضاف عند جمهور الاصوليين ومن فروعه ما لو وقف المسلمين او اوصى للفقراء وفقراء البلد كان
كما لو احصوا بحسب العرف لحصول جمع الامكان والاعتبار ولم يفت ضاعا لا لان المقام قرينة على ارادة الحقيقة واما
المفرد المعرف باللام فقيل بافادته العموم وقيل بعدمه وطريقة بعضهم تقسيم الجنس المعرف باللام الى اقسام تقتضي القول بكون
حقيقة في الجميع لكن لا على سبيل الاشتراك اللفظي بل من باب استعمال الكلي في الافراد كما اشرنا اليه وقد يتوهم من بعضهم القول
بالاشتراك اللفظي واما القائل بافادته العموم فمذهبه انه حقيقة في الاستغراق لعله يدعي وضع الهيئة التركيبية للاستغراق
والاظهر عندي كونه حقيقة في الجنس للتبادر في الخالي عن قرينة العهد والاستغراق ولان المدخول موضوع للماهية
لا بشرط اذا خلا عن التنوين واللام واللام موضوع للاشارة والتعيين لاغير فمن يدعي الزيادة فعليه الاثبات وعلى
هذا الاستدلال يرجع الى اعتبار الوضع الافرادي في كل واحد من اللام والمدخول والرخصة النوعية في هيئة التركيب مع
قطع النظر عن خصوصيات التراكيب فلا يرد ان هذا اثبات اللغة بالترجيح لانه يمكن ان يقال بعد الرخصة النوعية الحاصلة في
انواع الاشارة احتمال ارادة المستثنى بالنسبة الى الكل متساوية فلا يجري اصل العدم في واحد منها والكلام في ان مدخول الكل
حقيقة في الطبيعة لا بشرط والاصل الحقيقة لا يثبت الحقيقة في الهيئة التركيبية فالاولى التمسك بالتبادر نعم يمكن الاستدلال
هكذا في مقابل من يدعي كون تعريف الجنس معنى له اما منفردا او بكونه احد معاني المشترك فيها اللفظ الزاما بان في
بقي كونه حقيقة فيه اتفاق والاصل عدم غيره والمجاز خير من الاشتراك وتتمة الكلام مع من يدعي كونه حقيقة في الاستغراق
وستطلع الدليل عليه ويدل عليه ايضا عدم اطراد الاستثناء بمعنى انه لا يصح في العرف في كل موضع وان لم يوجد
قرينة ارادة خلاف العموم ايضا فلا يصح جائني الرجل الا البصريين واكرم الرجل الا السفهاء واما الاستدلال بجواز
الخبر وشربت الماء وعدم جواز نعتاني الرجل كلهم ضعيف لان عدم امكان اكل جميع الاخبار وشرب جميع المياه قرينة
على عدم العموم وعدم جواز التأكيد بما يؤكد به العام لعله لمراعاة المناسبة اللفظية واجرى على بعضهم من الاكتفاء

فيه

اهلك الناس الدرهم البيض والدينار الصفر واجيب عنه بانه لا يدل على العام لان مدلول العام كل فرد فرد
ومدلول الجمع مجموع الافراد وضعا فيه لما عرفت من ان عموم الجمع ايضا افرادي وبقوله تعالى ان الانسان لفي خسر
الا الذين امنوا وفيه ان ما يدل على كون اللفظ للعموم المراد الاستغراق في جميع ما يحتمل اللفظ للعموم ويرد على
التوبة لا مطلق جواز الاستثناء والاستثناء هنا قرينة على استعمال اللفظ في الاستغراق مجازا ومن ذلك يظهر التحقيق
في الجواب عن الاول ايضا فان التوصيف بالعام قرينة على ارادة الاستغراق وما في الجواب عن الثاني من
بان الظاهر انه لا يجاب الاتيا وافادة المفرد المعرف باللام العموم في بعض الموارد حقيقة كيف ولا اقل من اولوية الحمل
على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيه انما لا يظهر فيه خلاف بينهم فالكلام في انما هو في الدلالة على العموم
مطلقا بحيث لو استعمل في غيره لكان مجازا على حد صيغ العموم التي هذا شانها فالدليل لا يثبت الا افادة العموم
في الجملة وهو غير المتنازع فيه فلما هو مبني على الاشتراك اللفظي او على اطلاق الكلي على الفرد وقد عرفت بطلانهما
ثم اعلم انا وان ذهبنا الى ان اللفظ لا يدل على العموم ولكن لا نرى ما اخترناه من كونه حقيقة في تعريف الجنس ان
الحكم اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض انها لا تنفك عن شيء من افرادها فيثبت الحكم لكل افرادها والقول
بان الطبائع انما يصير متعلقا للاحكام باعتبار وجودها كلام ظاهري بل الطبائع بنفسها تصير متعلقا للاحكام
بالحس والفهم وغاية ما يمكن ان يقال انه لا وجود لها الا بالافراد وفيه انا نقول متعلقها الطبيعة مع الافراد لا بشرط
ان لا يكون معها شيء حتى لا يمكن التكليف بها واذا تمكن المكلف من الاتيان بها في ضمن الفرد فيصدق عليه انه
تمكن منها كما لو تمكن في نحو ولا فرق بين تعلق الامر بها او تعلق الحل والجواز او الحرمة وغيرها نعم بعد الاشتغال
منه او افراده من لا يجوز تعلق الحكم بالطبائع فقد سلك هنا مسلكا آخر في استفادة العموم اذا وقع المفرد المحلى في
كلام الحكيم فقال لان الطبيعة اذا لم يمكن تعلق الحكم بها ولا عهد خارجي يكون مرادا بالفرض ولا قائل في ارادة
فرد ما للزوم الاغراء بالجهل فتعين ارادة الاستغراق وهذا الكلام يجري على مذاق من يقول بالاشتراك اللفظي
وغيره واما المفرد المضاف فالظاهر ان المراد به الطبيعة فيستفاد منه ارادة العموم باعتبار الطبيعة على ما اخترنا و[illegible]
الحكمة على التقرير الاخير ثم ان الشهيد الثاني قال في تمهيد القواعد اذا احتمل كون ال للعهد وكونها للعموم كما
للجنس او للعموم حملت على العهد لاصالة البراءة من الزائد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعها ما لو حلف
لا اشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحنث ببعضه ولو حمل على العموم لم يحنث ومنها اذا حلف لا ياكل البطيخ
بعضهم لا يحنث بالهندي وهو الاخضر وهذا انما يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف الا فعليه الاكثر
ومنها الحالف لا ياكل الجوز لا يحنث بالجوز الهندي والكلام فيه كالسابق اذ لو كان الكلام عليه معهودا في عرفه
حنث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس فهذه بعض الاحكام مما بيناه من حقيقة البحث واصالة
الحقيقة يقتضي ارجاعه الى ارادة الجنسية فنقول ان اصالة البراءة لا يقتضي الحمل على العهد مطلقا اذ قد تقتضي الحمل على
الجنس او العموم فلو قال لا تتم يجوز التيمم على الحجر فانا جوزنا التيمم على الحجر كان فلا يجب علينا تكلف تحصيل التيمم
ولو فرض حصول غير المعهود وشك في الحاق المحل بالتيمم في احكام الشرع لكن مع ان ما ذكره في حكاية شرب الماء
وامثاله من الامثلة ان الظاهر فيه اذا لم يكن العهد فيه انما هو في الشرب لا يقتضي ظاهره ما ذكر [illegible] اصالة البراءة قد تقتضي
الحمل على العموم مع ان ما يقتضي الحمل على العهد كما يتم ما ذكره في المثال ان اريد به ما يستلزم العموم كما اخترناه وان اريد
به المثل المعهود الذهني فلا يوافقه ايضا لانه قد يكون اصالة البراءة مقتضيا للتنكير والحمل على العموم الى العهد كلام

من الاوامر يسقط التكليف وذلك لا يستلزم عدم التكرار [illegible] التخيير في الاتيان باي فرد يمكن حصول الطبيعة في ضمنها واما مثل احل الله البيع للحل والجواز مجرد ثبوته لفرد ما

عدم

على الاثم من الذنوب فيما بعده ايضا لانتفاء لان اصالة البراءة قد يقتضي الحمل على العموم مع انه لا يناسب [illegible] ولان تقدمه
قرينة خلافه ايضا اذ الظاهر انه لا ينافي الاعدم تحقق التكليف في غير المعهود لعدم العلم بارادته منه لان المتكلم استعمل
اللفظ في العهد فالاظهران يقال في موضع اصالة البراءة اصالة عدم ثبوت الحكم الا في المعهود يعني لو دار الامر بين ارادة
الجنس والعهد والعموم فالمعهود مراد بالشهادة جوازهما والاصل عدم ثبوت الحكم في غيره ومن يدعي انه لم لم يحمل الجنس
ارادة وجوده في ضمن فرد ما فان المعهود غير معلوم المراد منه ما لم يرد بالجنس ما يستلزم العموم كما بينا سابقا الا ان هذه
ما لم يبق عليه الانظار الاخر واما قوله ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه فيه ان ان اراد حصول العلم بسبب العلم به انه هو المراد
لما الظن فيكون ذلك قرينة معينة لاحد المعاني المشترك فيه لا يبقى احتمالا لارادة المعاني الاخر فلا يناسب ذلك التمسك بتحقيقه
باصالة البراءة وان اراد ان التقدم المعهود يجوز ارادة العهد ويجعله فيها ليس الاحمل المقام قابلا للاحتمال وتحقيقا للاحتمال
بارادة كل واحد من المعاني المشترك فيه وصلاحية ارادة احد المعاني من المشترك لا يرجح ارادته كما لا يخفى ثم ما يظهر لي ان
لبس المقام وخلط الكلام في هذا المقام هو ما تعارف بينهم ان المطلق ينصرف الى الافراد الشائعة فجعل الشهيد الكلام الا
الشائعة معهودة وجعل الالف واللام اشارة الى الصنف المعهود المتعارف في المحاورات ثم عمم الكلام في مطلق العهد ونظر
الى ان التقدم في النظير يدل الى ارادة المذكور سابقا في العهد الذكري والتقدم في التعارف والاصطلاح يرشد الى ارادة
الافراد المتعارفة فيما لو كان العهد من جهة ذلك فصل هذا لكون التقدم قرينة معينة للارادة فحيث و يطرح معنا كما في
المطلق ان التقدم في الذكر لا يعين ارادة المذكور والاطلاق الاحتمال المذكور في صدر المقام والتعيين المتعارف
فالظاهر انه لا مدخلية للالف واللام فيه بل هو لانصراف جوهر اللفظ اليه كما هو شان المطلق ولتصرف الى الافراد الشائعة فلنقدم
الكلام في معنى انصراف المطلق الى الافراد الشائعة حتى يتضح المرام فنقول ان ذلك مبني على ثبوت الحقيقة العرفية لان
اللفظ في الافراد المتعارفة بحسب هو المعنى الحقيقي والمحقق فيما دار الامر بين ان يكون المراد في كلام الشارع هو الحقيقة العرفية
او اللغوية هو تقديم العرف واثبات الحقيقة العرفية دونه خرط القتاد ولذلك لم يعتبر ذلك علم الهدى ويرجع في الوضع ويجري
الحكم في جميع الافراد النادرة واما اذا لم يثبت حقيقة عرفية بمعنى هجر اللغوي بل حصل حقيقة عرفية كما في المعاني المتعارفة
مع بقاء المعنى الحقيقي ايضا فيصير اللفظ مشتركا بين الكلي وبعض الافراد ولكن يكون استعماله في احد المعنيين اشهر كما في العين
بالنسبة الى الباصرة والنابعة من سائر المعاني او حصل هنا مجاز مشهور بسبب غلبة الاستعمال فيشكل الحمل على الافراد الشائعة
فقط لعدم مدخلية مجرد الشهرة في احد معاني المشترك في ترجيحه ولمعارضة الشهرة في المجاز المشهور باصالة الحقيقة الا ان ارادة
الافراد الشائعة لما كان متحقق الحصول على اي تقدير فتعين ارادته وغير الباقي مشكوكا فيه فذلك ليس لترجيح المجاز المشهور
او احد معنيي المشترك بسبب اشتهاره بل لحصول اللفظ على اي التقديرين ثم لو اغتر وهذا فنقول ان العهد الذي جعله
مجملا الكلام هو هذا المعهود هذا لا مدخلية فيه اللام الا ان يكون اللام اشارة الى احد معنيي المشترك اللفظي كما
اشرنا الى امكانه سابقا الا انه ليس في ذلك كثير فائدة مع افادة جوهر اللفظ ذلك نعم يتم الكلام في تعميم المقام بحيث
يشمل العهد الذكري **تمام** المشهور ان الجمع المنكر لا يفيد العموم خلافا للشيخ فانه قال بافادته العموم نظرا الى الحكمة وللجبائي فحمل الجمع
عنده على جميع معانيه الجمعية بانه قال لا فراد الجماعات ومنها الجمع ودلالته على الجميع الى الجمل والدلالة اللفظية
مفقودة فانها تحصل في الثلاثة ايضا الاولين معلوم وكذا الثالث لعدم اللزوم فان العام لا يدل على الخاص بعد اقل
المراتب معلوم المراد وهو بما يعلم لا يدل على الزيادة واحتج الشيخ بان اللفظ يدل على القلة والكثرة فاذا اسند عن الحكيم ولم يعين
القلة فعلم انه اراد يحمل على ارادة الكل حيث لا قرينة على ارادة غيره ولئلا يلزم الاغراء بكلام الحكيم والجواب ان ما ذكره انما يتم لو حمل على الجمع يحمل

ما ذكره

فالجمع المنكر

على جميع معانيه فكان اولى واجيب عن الاول بان الاقل معلوم الارادة جزما فيحمل عليه ويتوقف في الباقي حتى يتبين
وهو لا ينافي الحكمة وعن الثاني بمنع كون اللفظ حقيقة في كل واحد من المراتب بل هو للقدر المشترك بينهما مع انه
ما ذكره من لزوم حمل المشترك على جميع المعاني اذا لم يظهر قرينة على التعيين ممنوع بل التحقيق التوقف والاجمال حتى يظهر
المراد [illegible] والتحقيق ان يقال ان الجمع المنكر يتصور استعماله على صور الاولى الاخبار عنه مثل جاءني رجال وله علي
دراهم والثانية الحكم عليه بشيء مثل اكرم رجالا [illegible] الامر بايجاده [illegible] والرابعة جعله متعلقا للمامور به مثل اعط
ثلث مالي رجالا او علماء او اصمهم في ايام او صم اياما ونحو ذلك اما الصورة الاولى فحمله لا يراد من الاخبار معرفة حال [illegible]
ولا يقصد الا اسناد القول الى المتكلم بان تحقق ذلك الفعل من فاعل معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب
كما في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فذلك لا يقتضي الحكمة حمل اللفظ على العموم اصلا ويكفي في الجمع افادة الكثرة
لما لم يتعين من اللفظ فيعلم ان الاقل مراد جزما فالذي يستفاد من المثالين الاولين بعنوان الجزم هو مجيء ثلث رجال
وثبوت ثلث دراهم واما الصورة الثالثة فاذا كان المراد بيان الحكم للموضوع فلا بد من معرفته تماما بصيغة خاصة بها
او بما يعمها فلا يناسب الجواب [illegible] وحملها على الاقل ينافي الحكمة لعدم التعيين الا ان يرجع ذلك المثال الى
الصورة الاولى فيكون الاشكال في تعيين البيع لا في تعيين المبيوع فان ح لا اجمال في بيان العدد بحيث ينافي الحكمة و
هو المقصود بالذات في هذا المثال كما في وجاء رجل من اقصى المدينة وانما يحتاج الى البيان في غيره وهو تعيين اشخاص [illegible]
الرجل فيحتاج في المثال المذكور الى الذكر والتفصيل وهو خلاف المفروض فان المفروض ان المقصود فيه بيان حكم
البيع ومعلومية حاله كما هو شان الحكيم في بيان الحكم ومما ذكرنا ظهر ان مراده ما اورد على الجواب المذكور بالنقض بانه لو اقتضى
المنافاة بالحكمة حمل اللفظ على الكل [illegible] من [illegible] وذلك في المفرد المعرف ايضا فاقتضى حمله على العموم [illegible]
الى الحكم لا يتم الان [illegible] الكلام [illegible] في بعض هذه الصورة لا مطلقا لان ارادة [illegible]
لا يحصل [illegible] اصلا [illegible] الكلام في مطلق الجمع المنكر واما الصورتان الاخيرتان فان اريد منهما مثل ما [illegible]
[illegible] وجاء رجل من اقصى المدينة فالحكمة يقتضي الحمل على العموم [illegible] ارادة الاقل [illegible] وان اريد الاتيان مع
عدم قصد التعيين عند المتكلم فلا يخلو اما ان يحمل على العموم اصلا بل يحصل الامتثال بالاقل [illegible] الامتثال بايجاد الطبيعة
في ضمن فرد [illegible] من باب التخيير [illegible] الامر بالكلي [illegible] الامتثال باتيان اي فرد يكون [illegible]
فيما نحن فيه [illegible] كل رجل يصدق عليه انه رجل [illegible] كل رجال يصدق عليه انه رجال [illegible]
بين الاقل والاكثر لا يقتضي الاكون الاكثر افضل [illegible] في تحقيق [illegible] الامر الى ان المراد بالجمع
المنكر في الكلام هو المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب [illegible] الطبيعة المبهمة [illegible] بان يحمل على العموم [illegible]
[illegible] بالاقل [illegible] وحصول الامتثال بالاقل [illegible] الاقل والكل
الباقي [illegible] بين المعنيين ثم لا بد ان يعرف ان اللفظ [illegible] المعنيين [illegible] في الصورة الاولى المتعين
هو الاقل وكذا في الصورة الثانية [illegible] هو المعنى [illegible] يحمل عليه [illegible] الاقل [illegible]
ارادة التعيين فاما يحمل على العموم [illegible] البيان [illegible] ان ما ذكرنا من ان الحكمة يقتضي الحمل على العموم [illegible]
[illegible] الاجمال [illegible] مقتضاه [illegible] وقت [illegible]
[illegible] الاقل [illegible] الحكمة [illegible] على العموم ثم ان كلام [illegible] ان الاقل [illegible]
الارادة والباقي مشكوك فيه [illegible] لا يتم [illegible] ايجاد الطبيعة لا يبقى [illegible]

من اقل الامر او قول القائل اعط زيدا دراهم [illegible] من تعليق الحكم بالطبيعة المبهمة [illegible]
رجل من اقصى المدينة في اجزائه [illegible] دراهم ولا يبقى [illegible] ان قال [illegible] حمل على الجمع
الجمع من حيث المجموع معانيه المشترك [illegible] الامر [illegible] هو احد معانيها [illegible] عموم الافراد
كلها فيجاب [illegible] الاشتراك [illegible] الجمع [illegible] ارادة الجمع [illegible] القول بان يحمل على الجمع
معارض بانه [illegible] ان منع الاشتراك اللفظي [illegible]
من افراد الحقيقة وكون هذا [illegible] جميع الافراد [illegible] ان العموم [illegible] على العموم [illegible]
[illegible] اللفظ حقيقة [illegible] ان حمله على الجمع [illegible] معانيه [illegible] جميع معانيه
من [illegible] الجمع المنكر على العموم [illegible] قانون الحق
ان اقل ما يطلق عليه الجمع حقيقة ثلثة [illegible] اثنان والقول بعدم جواز اطلاقها على الاثنين [illegible]
ولا فرق بين المكسر والسالم [illegible] في نحو [illegible] الاثنين [illegible]
لفظ [illegible] على الاثنين عند الاطلاق وعدم [illegible] الاثنين [illegible] بين التثنية والجمع [illegible]
[illegible] مثل الالف واللام والنون والواو والنون [illegible] فان كان له اخوة فلامه السدس [illegible]
الاخوين [illegible] الاخوة على الاخوين [illegible] والاصل في الاستعمال الحقيقة [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الاستعمال اعم من الحقيقة [illegible]
الاثنان فما فوقهما جماعة [illegible] في الحديث المؤمن [illegible] جماعة [illegible]
من [illegible] ان بيان اللغة ليس من شانه [illegible] بيان الحكم [illegible] النزاع انما هو [illegible] الجمع
لفظ الجمع [illegible] الاثنين [illegible] لفظ الجماعة [illegible] لفظ الجمع [illegible]
[illegible] الانضمام [illegible] من محل النزاع [illegible] مع [illegible]
والالحاق [illegible] والاثنين ايضا حقيقة قانون لا خلاف ظاهرا في ان النكرة في سياق النفي تفيد العموم في الجملة [illegible]
بالعموم [illegible] الاول [illegible] الثانية [illegible] على القليل
والكثير [illegible] والا فرق بين كون النافي هو لا او لم او لن او غيرها [illegible]
[illegible] العموم [illegible] الاول [illegible]
[illegible] لا رجل في الدار بل رجلان [illegible] رجل في الدار بل رجلان وجواز الاستغناء [illegible] لا رجل في الدار الا [illegible]
[illegible] كالاثبات في الاعداد [illegible] رجل في الدار بل رجلان [illegible] رجل
في الدار بل رجلان [illegible] الوحدة [illegible] الوحدة [illegible]
الوحدة الغير المعينة [illegible] العموم [illegible]
العموم [illegible] هذه القاعدة [illegible] والظاهر انه لا فرق بين
المفرد والتثنية والجمع [illegible] في الذات [illegible]
العموم [illegible] عموم الافراد ايضا كالجمع المحلى [illegible]
[illegible] في الدار رجل او رجلان [illegible] ما ذكرنا والظاهر ان النكرة في [illegible]
ايضا مثلها في سياق النفي في افادة العموم وذهب جماعة من الاصوليين الى عموم النكرة في سياق الشرط ايضا [illegible]

وفيه منع الاختصاص بل هي للجامع
فيكون تغليبا مع ان الاستعمال
اعم من الحقيقة كما في مستعهون [illegible]

[illegible]

عليه [illegible] ولدت ذكرا فله الف وان ولدت انثى فله المائة فولدت ذكرين او انثيين فيشتركان بين الذكرين في
الالف و[illegible] الانثيين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر [illegible] الا ان يرجع ذلك الى تعليق الحكم بالطبيعة
[illegible] من هذه الجهة [illegible] في المفرد المحلى [illegible] العموم من اللفظ واما النكرة في سياق الاثبات فلا يدل على
[illegible] الحكم في بعض الموارد او [illegible] في معرض الامتنان عند بعضهم واما [illegible] الاعتق رقبة
العموم على البدل لا الشمول وهذا العموم يستفاد من [illegible] اصالة البراءة [illegible] الايمان [illegible]
[illegible] البراءة [illegible] كفاية ما يصدق عليه الرقبة اي فرد يكون [illegible] الاستغناء [illegible] الفرق
العام والمطلق ان المطلق من حيث اللفظ لا يدل على العموم بخلاف العام فالعموم المستفاد من المطلق كالعموم المستفاد من تعليق
الحكم على الطبيعة من حيث هي [illegible] في معرض الامتنان والوضع في كلام الحكيم [illegible]
العموم [illegible] اللفظ بعنوان الوضع بل هو مستنبط من الخارج [illegible] على الافراد الشايعة [illegible]
هي موارد الاستعمال [illegible] الحكيم عن اللغوية [illegible] اللفظ بعنوان [illegible]
فانها [illegible] الافراد النادرة [illegible]
تمهيد القواعد [illegible] الفرد النادر [illegible] المطلقات [illegible] على الافراد الشايعة
ويتعدى فيه العموم الى الافراد الغير الشايعة ايضا [illegible] في غاية الندرة [illegible] في غاية الندرة [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] من تعليق الحكم على الطبيعة فان الطبيعة لا تنفك عن واحد من افراده [illegible]
الحكم على الطبيعة باعتبار وجودها فينصرف الى الوجود الغالب فتامل كيلا يتوهم ان هذا رجوع عن القول بكون [illegible]
متعلقا للاحكام كما اشرنا سابقا ثم انهم ذكروا في مقام الفرق بين المطلق والعام ان المطلق هو الماهية لا بشرط شيء
والعام هو الماهية بشرط الكثرة المستغرقة وهذا لا يخلو من خفاء فان المطلق على ما عرفوه [illegible] هو الحصة الشايعة
في جنسها [illegible] فصرح بعضهم بالفرق بين المطلق والنكرة ايضا بان المطلق هو الماهية
لا بشرط شيء والنكرة هو الماهية بشرط الوحدة الغير المعينة وجعل الشخص المنتشر عبارة اخرى عنها [illegible]
المطلق هو الدال [illegible] ولكن خبير بان ذلك ينافي ما ذكروه في تعريف المطلق وانما [illegible] على التمثيل [illegible]
[illegible] توجيه ما ذكروه في الفرق بين العام والمطلق من ان المراد من المطلق هو الماهية لا بشرط والعام هو الماهية
بشرط شيء بان [illegible] المراد [illegible] في قوله اعتق رقبة [illegible]
في مثل [illegible] الامر [illegible] جواز عتق اكثر من واحد في كفارة واحدة [illegible]
الامتثال [illegible] الواحد [illegible] الامر [illegible]
[illegible] الامتثال [illegible] في الواجب التخييري [illegible] الامر [illegible] الوحدة [illegible]
استفيد من خارج [illegible] ان الطبيعة لا بشرط [illegible] وشرائط متعددة [illegible] القيود [illegible]
[illegible] الى هذا القيد بخصوصه [illegible] الاطلاق بالنسبة الى ساير القيود [illegible] في قوله اعتق
رقبة مع قطع النظر عن التنوين موضوعة للطبيعة لا بشرط شيء من الوحدة والكثرة والايمان والكفر والصحة والمرض
والصغر والكبر والسواد والبياض [illegible] الاشارة اليه [illegible] هذا الكلام
يتقيد [illegible] الاطلاق بالنسبة الى ارادة الوحدة ولكن يبقى [illegible]
[illegible] القيود [illegible] الطبيعة [illegible] وح بالنسبة الى [illegible]

القيود [illegible] في باب المطلق والمقيد هو الاطلاق بالنسبة الى غير الوحدة [illegible] كلام بعضهم
في الفرق بين المطلق والنكرة ايضا باعتبار الحيثية [illegible] باعتبار [illegible] الوحدة الغير المعينة
ونكرة باعتبار ملاحظة الوحدة الغير المعينة فافهم ذلك واغتنم تنبيه قال ان عموم المفرد اشمل من عموم المثنى و[illegible]
وهو في المثنى [illegible] عموم المفرد يشمل كل فرد فرد وعموم المثنى [illegible] كل اثنين اثنين [illegible]
[illegible] الى واحد من [illegible] الاثنيات [illegible] في عموم الجمع [illegible] فيصدق
لا رجلين في الدار اذا وجد فيها رجل واحد بخلاف لا رجل في الدار واما عموم الجمع [illegible]
الجمع على [illegible] ايضا كما اشرنا واما العموم الافرادي [illegible] الجمع المحلى [illegible]
[illegible] النكرة المنفية [illegible] عموم الافراد [illegible] الجمع المنكر المنفي [illegible]
[illegible] لا رجال في الدار بل رجل ورجلان [illegible] المفرد [illegible]
رجل في الدار [illegible] الوحدة [illegible] الجمع [illegible]
ثلثة العموم [illegible] المفرد [illegible] الجمع [illegible] الاثنين واما المفرد المعرف والجمع المعرف [illegible]
[illegible] المفرد [illegible] والجمع [illegible] العموم [illegible] قانون ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال نقله في التمهيد عن جماعة من المحققين وقال ان اصل القاعدة من
الشافعي ونقل عنه [illegible] وهو ان حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها
الاستدلال [illegible] ان تختلفا [illegible]
[illegible] الثلثة وتفصيل القول فيهما اما الاولى فهو ان السؤال اما عن [illegible] ان تقع على وجوه مختلفة
[illegible] على الاول فاما ان يعلم ان المسؤول يعلم بالحال على النهج الذي وقع في نفس الامر
او لا [illegible] الاول فلا عموم في الجواب بل هو انما ينصرف الى الواقعة حسب ما وقع في نفس
الامر [illegible] للواقعة [illegible] السؤال [illegible] الجواب [illegible] والاجمال على [illegible]
لانه هو المناسب للارشاد [illegible] ترك الاستفصال مع تفاوت الحال [illegible] الجواب الى اطلاق السؤال [illegible]
والاستدلال وهذا [illegible] عدم العلم [illegible] عدم العلم فان علوم المعصومين
[illegible] حادث وكل حادث مسبوق بالعدم الازلي [illegible] ولا يجوز نقض اليقين الا باليقين [illegible]
[illegible] ان [illegible] عليهم [illegible] العلم حاصل لهم [illegible]
العلوم لهم [illegible] عدم ثبوت العلم لهم [illegible] الاستدلال بالقضية [illegible] في المقام [illegible]
اليقين والشك بالنسبة الى كل واحد من العلوم [illegible] فلا يجوز نقض اليقين [illegible]
الاصل اليقين [illegible] القضية [illegible] هذا الشك [illegible] هذا اليقين
اليقين السابق [illegible] بالشك الحاصل [illegible] الوارد في قولهم لا تنقض اليقين
بالشك [illegible] مع كون الشك حاصلا من جهة هذه القضية بل قد يحصل الشك مع عدم العلم
بهذه القضية ايضا [illegible] لفظ الشك واليقين عام في [illegible] جميع الافراد [illegible] كل [illegible]
[illegible] الشك والوهم [illegible]
[illegible] شيء [illegible] كلام القائل [illegible]

الجموع

المعينة و
ونفي الجمع الواحد واثبات الجماعات

الاشياء ما هو معلوم لهم جزما ومنها ما هو غير معلوم وقد اختلطا فعدم العلم بكون ذلك من المعلوم لا يوجب جواز
الحكم بكونه من غير المعلوم من اجل استصحاب عدم العلم وفيه ان ذلك انما يتم اذا علمنا بان فيما لا نعلم حاله من الاشياء من
جهة المعلومية لهم وعدمها ما هو معلوم لهم وهو مما نحن فيه ثم انا لا نعلم نحن ان في نحو ما لا نعلم حاله من السؤالات ما
يعلمه المعصوم واما الثاني وهو السؤال عما لم يقع بعد فهو ايضا يحمل على العموم ان لم يكن له ظاهر ينصرف اليه واحتمال
ان يكون المقام مقتضيا للابهام فلعل المسؤول اداه الحكم بالنسبة الى بعض الاحوال ثم [illegible] الى وقت الحاجة مع انه
خلاف الاصل لا يلتفت اليه مع ثبوت الظهور في العموم بعدم العلم بكون المقام مقتضيا للابهام يكفي في الحمل على العموم
اما الثالثة فهو انه اما نقل فعل المعصوم سواء علم جهة الفعل [illegible] او لم يعلم كالواحد
من يد احد ولم يعلم وجهه فلا يجوز التعدي الا ان يثبت بدليل من خارج او نقل حكم في مادة مخصوصة مع احتمال وقوعها
على كيفية خاصة يختلف باختلافها الحكم من دون سبق سؤال وهذه مما يقولون لها قضايا الاحوال وانه لا عموم لها
وانها محتملة لاختصاصها بالمادة المخصوصة فيسري في غيرها مجمل الحكم فلا يصح الاستدلال واما التعدي في مثل قوله
في جواب الاعرابي كفر حيث سأل عن مواقعة اهله في نهار رمضان فهو من جهة تنقيح المناط كما اشرنا في جواب المفهوم وسيجيء
في باب القياس [illegible] ولم يستفصل
[illegible]
فلا يجوز الاستدلال بهما على جواز الشيء والكان كثير او يحتمل ان يكون شيء [illegible] قليلا انما القلة المتيقن هو ما لم يحل
الكثرة عادة **قانون** المعروف من مذهب الاصحاب ان ما وضع لخطاب المشافهة من قبيل يا ايها الذين امنوا ويا ايها الناس
ونحو ذلك لا يعم من تأخر عن زمن الخطاب بل يظهر من بعضهم انه اجماع اصحابنا وهو مذهب اكثر اهل الخلاف وذهب
اخرون الى العموم [illegible] والحق هو الاول لنا ان خطاب المعدوم قبيح عقلا وشرعا وقول الاشاعرة بجوازه مكابرة
ناشئة من قولهم بقدم الكلام النفسي وجعلهم التكليف من جملته وغير بيان الكلام النفسي غير معقول ان التكليف طلب
والطلب امر اضافي نسبي لا يتحقق الا بتحقق المنتسبين والمفروض انعدام المطلوب منه فينتفي تعلق الطلب بانتفاء
منه عند الطلب بانتفاء جزئه والقول بحدوث التعلق وقدم الطلب مع انه لا معنى له لا يدفع الالزام لحدوث التكليف
لانتفاء الكل بانتفاء الجزء [illegible] وايضا جواز التكليف مشروط بالفهم فاذا لم يجز تكليف الغافل
والنائم والساهي بل الصبي والمجنون فالمعدوم اولى بالعدم وكل ذلك عند القائلين بحسن العقل وقبحه
وايضا المفروض كون تلك الالفاظ موضوعة [illegible] والنداء [illegible] الخطاب [illegible]
والمتفق بين الموجود والمعدوم والاصل ارادة الحقيقة ولا يجوز العدول [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

شرايط

شرايط التكليف وهي مختلفة بالنسبة الى احاد المكلفين فمن حصل له [illegible] وهذا امر واحد لا تعدد فيه فلا
يلزم استعمال اللفظ في المعنيين الحقيقي والمجازي وفيه ان التحقيق ان المشروطة لا تتعلق بفاقدي الشرايط قطعا كما
مقتضاه سابقا والتعليق لا يصح من العالم بالعواقب وقد بينا في مباحث الاوامر معنى الواجب المشروط [illegible]
[illegible] المطلقة لا يتعلق الا بالواجدين والغرض من التعليق بالشرط هو اعلام الحال بان الفاقد للشرط [illegible]
واجدا فيتعلق به الحكم وقد بينا سابقا ان الاصل في الواجب هو الاطلاق حتى يثبت التقييد بدليل فلم يتعلق
المطلقات الا بمن وجد الشرايط [illegible] ذكر الشرط لاصل الخطاب او يثبت من دليل خارج فيثبت لزوم
ارادة المعنيين الحقيقي والمجازي في الخطابات [illegible] بخلاف الخطابات المشروطة [illegible]
والمقايسة واما الثاني فعدم لان المفروض انتفاء الدليل عليه والاشتراك [illegible] مع كون الرسول
مبعوثا الى الكافة لا يوجب الخطاب [illegible] وما ذكرنا يظهر ان القول بان تلك الخطابات بالنسبة الى المعدومين
من باب المكاتبة [illegible] الى الغائب [illegible] لا يصل اليه الا بعد
[illegible]
[illegible] الى الموجود [illegible] الطلب الحقيقي [illegible]
[illegible]
[illegible] فان قلت [illegible] الخطاب [illegible] التكاليف للمعدومين [illegible]
[illegible] مخاطبين مكلفين بهذه الاحكام [illegible]
وهكذا [illegible] خطاب المعدوم لان ذلك
الموجود بحال المعدوم وذلك معنى [illegible] الاجماع على الاشتراك فالحاصل انا لا نقول بمخاطبة المعدومين
بهذه الخطابات لا حقيقة ولا مجازا بل نقول باشتراكهم معهم في الحكم بدليل اخر من الاجماع والضرورة والاخبار
الواردة في ذلك المدعى فيها التواتر [illegible] فان قلت لو قلنا بجواز [illegible]
بان المعدومين مكلفون بذلك [illegible] الاجماع [illegible]
بالاشتراك [illegible] الاجماع والاخبار [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

القدماء منهم الى الغائبين الفاقدين لاختلافهم في الصفات [illegible]
[illegible]
الشريعة [illegible] الحكم باشتراك الغائبين معهم من جهة [illegible]
[illegible]
[illegible] من اجماع [illegible] على القول باشتراط السلطان او نائبه باطلاق الاية واستدل
[illegible]
[illegible]
[illegible] والحاصل ان القول بان
الاجماع [illegible] على الاشتراك [illegible] الاجماع في كل واحد واحد من المسائل [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] تحقيق المقام ان المستفاد من الادلة هو ثبوت الاشتراك [illegible]
الاجماع [illegible] الواجب المشروط [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] صلوة الجمعة [illegible]
بالاشتراط [illegible] اقامة الصلوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] مع الغائبين [illegible] كالحاضرين بخلاف ما [illegible]
[illegible]
[illegible] صلوة الجمعة [illegible]
[illegible] من الاجماع [illegible]

الفاقدون

الفاقدون لذلك فلا اجماع على مشاركتهم في حكم القول بشمول الخطاب للمعدومين فعلى القول به يثبت الوجوب عليهم ايضا
من غير تقييد بوجود المنصوص لاطلاق الاية ويرد عليه ان المجتمع في المشاركة اذا كان هو الاجماع فلا ريب ان القدر
المسلم الثابت للشافهين من وجوب الصلوة هو ما دام هم واجدون للصلوة خلف النبي او من نصبه فاذا فقد هؤلاء
[illegible] فلا ريب انه لا اجماع على مشاركتهم
[illegible] للفاقدين من المعدومين [illegible] شمول الخطاب للمعدومين وجوب الصلوة
على الفاقدين [illegible] العموم [illegible] الاطلاق والتقييد والتعميم والتخصيص [illegible]
بالغائبين او الحاضرين [illegible] في عموم الخطاب للفاقدين على القول باختصاصه بالموجودين [illegible]
[illegible]
[illegible] في العموم والخصوص [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فان قلت على القول باختصاص الخطاب بالموجودين [illegible]
بالدليل قلت على القول بشمول المعدومين [illegible] بالدليل [illegible]
[illegible]
اختصاص الخطاب بالمعدومين [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

ثم لم ايضا لاجل العموم فلا ابعد [illegible] باختصاص الخطاب بالموجودين [illegible] على الغائبين [illegible]

قد ثبت من النص والاجماع بل الاخبار المتواترة على ما ادعى تواترها البيضاوى وايضا فى تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ان المعدومين مشاركون مع الحاضرين فى الاحكام الا ما اخرجه الدليل بل الظاهر ان الدليل المخرج انما هو من جهة عدم حصول الشرط فى المعدومين فى الواجبات المشروطة كالجهاد وصلوة الجمعة على القول باشتراطه حضور السلطان او نايبه لا من جهة تفاوت الحاضرين والغايبين بل فرض تحقق الموجودين للشرط لكان كالغايبين ولو فرض وجدان الغايب له لكانوا مثل الموجودين كما اشرنا سابقا وقد نص بذلك مولانا الصادق ... فى رواية ابى عمرو الزبيرى فى الجهاد لان حكم الله فى الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا فى منع الحوادث شركاء والفرائض عليهم واحدة يسئل الاخرون عن اداء الفرائض كما يسئل عنه الاولون الحديث ومما يوضح ما ذكرنا ان العلماء يستدلون فى جميع الاعصار بالخطابات المعروفة تابعا مثل افعل ولا تفعل ونحو ذلك فلا ريب فى عدم شمولها للمعدوم انما هو اثبات نفس الحكم واحتجاج بعضهم بالروايات الواردة فى ان كثيرا من تلك الخطابات نزلت فى جماعة ثم ... ثم ... فان كثيرا منها ... فى الائمة مثل قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس ... بان ذلك من ... والكلام انما هو فى الظاهر ... قال لليهود فلم تقتلون انبياء الله من قبل ولا ريب ان ذلك كله مجاز ... مطلق التسليم ... اشرنا ... ايضا ... بعد قوله يا ايها الذين امنوا

[illegible]

انما المقصود من وضعها تفهيم ما يتركب من معانيها بواسطة تركيب الفاظها الدالة عليها للعالم بالوضع فان
قلت فما معنى الدلالة عليها وما معنى قولهم الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه وجعل الدلالة غرضا
للوضع ينافي ما ذكرت من نفي ذلك قلت لا منافاة فان مرادهم من الدلالة على معناها [illegible] القول الموضح
[illegible] مرادهم نعم قد يكون استفادة المعاني مما ينافي الوضع [illegible] بان تلك المعاني [illegible] المعاني الاول ان يجعل
مقصود المعاني بمجرد تصور الالفاظ ليمكن من تركيبها حتى يحصل اللفظ المركب ولما كان المقصود من وضع الالفاظ تفهيم
المعاني المركبة الموقوفة غالبا على استعمال الالفاظ وتركيب بعضها مع بعض ولا بد ان يكون الاستعمال ابتناء على قانون
الوضع ولا ينفك الدلالة غالبا عن الارادة بمعنى ان المدلول غالبا لا بد ان يكون هو المراد ولا بد ان يكون المراد
ما هو مدلول اللفظ ويحمل اللفظ عليه وان لم يكن مرادا للافظ في نفس الامر ولا بد ان يكون المراد موافقا لقانون
الوضع من جهة الكمية والكيفية [illegible] ان يجيء مرادهم من الدلالة في تعريف الوضع الدلالة على مراد اللافظ
ويتضح عدم المنافاة غاية الوضوح [illegible] فالمشترك لا يدل الا على معنى واحد لان الوضع لم يثبت الا لمعنى واحد بعد
تحقق ذلك فيحمل [illegible] الاعتراض ان مرادهم من قولهم الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى هو تعيينه لفهم
تصور المعنى منه وقلنا انه حاصل في المشترك اذا تصور معانيه بمجرد تصور اللفظ [illegible] لا لتعليله وعدم جواز ارادة
الاكثر من معنى في الاستعمال لا يستلزم عدم تصور الاكثر من معنى عند تصوره بل تصور المعنى يحصل عند تصور اللفظ
وان لم يستعمل اللفظ او استعمله من لا ارادة له اصلا كالنائم والساهي فنقول ان تصور معنى المشترك الذي عين
تصور ما عين له اللفظ يحصل من تصوره [illegible] اذ الواضع قد عين اللفظ بازاء كل منهما مستقلا فلم يثبت من الواضع
الا كون كل من المعنيين موضوعا له اللفظ في حال الانفراد والتعدد خروج عن قانون الوضع فقد تبين ان اللفظ بمعنى
عين الواضع اللفظ لتحصيل الدلالة على المعنى لا على المعنى ولعدم احتياجه [illegible] في اوايل الكتاب [illegible] ما ذكرنا
يظهر كلام المحقق الطوسي في بيان عدم احتياج حدود الدلالات الى قيد الحيثية ولا باس ان نشير اليه [illegible]
خروجا عن مقتضى البحث علم ان العلامة الحلي في شرح منطق التجريد نقل عنه ما اورد الاشكال على حدود الدلالات
بقوله واعلم ان اللفظ قد يكون مشتركا بين المعنى وجزئه او لازمه وحينئذ لا يصح ان يكون دلالة اللفظ دلالة على
الجزء من جهتين فباعتبار دلالته عليه من حيث الوضع يكون مطابقة وباعتبار دلالته عليه من حيث دخوله في المسمى يكون
تضمنا وكذا الكلام في الالتزام فكان الواجب عليه ان يعتبر قيد الحيثية في الدلالات الثلث فيقول من حيث هو كذلك
والا لانتقضت الرسوم قال ولقد اوقفت عليه قدس الله روحه هذا الاشكال فاجاب بان اللفظ لا يدل بذاته على معناه
بل باعتبار الارادة والقصد واللفظ حين يراد منه معناه المطابقي لا يراد منه معناه التضمني فهو انما يدل على معنى واحد
لا غير [illegible] انتهى وحاصل ما ذكره ذلك المحقق كما نقل عنه ان المعنى في موضع اخر ان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت
متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو
دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اطلق واريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو اريد به ايضا لم يكن تلك الارادة على
قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك
المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان جزئه فتضمن والا فالتزام وتوضيحه ان المتكلم بالالفاظ الموضوعة لما كان
مقتضيا ان يكون ارادته على طبق قانون الوضع فلا بد ان يراد منها ما اراده الواضع على حسب ما اراده وقال المحقق
ان وضع المشترك لكل واحد من معانيه مستقلا [illegible] الى معناه الاخر [illegible] الرخصة من الواضع الا في استعماله

حالا لا غير او لم يوجد ما دعنيه استعمال المشترك في معنييه حتى يتحد مصداق الدلالة المطابقية والتضمنية مثلا
فاما ان يستعمل اللفظ في الكل او في الجزء على سبيل منع الجمع وقد عرفت استعماله في الكل لم يرد منه الا الكل وكون الجزء
ايضا معنى اخر له لا يستلزم جواز ارادته منه حتى يدل عليه ايضا فلا دلالة للفظ حين ارادة الكل على المعنى الاخر الذي هو
الجزء فانه مجرد تصور وح فلا يستلزم كونه دالا على الجزء بالفعل على ما قدمنا لكون ذلك خلاف مقتضى الوضع وح فلم يفهم
من اللفظ الا معنى واحد فان اعتبر دلالته على ذلك المعنى بتمامه فمطابقة وان اعتبر دلالته على جزئه من جهة كون الجزء في ضمن
الكل فتضمن وان اعتبر دلالته على لازمه [illegible] بمعنى الانتقال من اصل المعنى الى ذلك اللازم فهو التزام فلا يجتمع
ان الدلالة على ذلك الجزء بعد المعنى يعني في ضمن الكل هو معنى التضمن واذا استعمل اللفظ في الجزء [illegible]
في الالتزام ولما استعمله في الجزء منفردا فالوضع لم يوضع على حدة فهو مطابقة [illegible] على ما مر من التحقيق فاللفظ اما
مستعمل في الكل ح اعتبر فيه الدلالة التضمنية او الالتزامية لا واما مستعمل في الجزء فلا يمكن تصادق الدلالة التضمنية
الحاصلة في الصورة الاولى مع المطابقية التي هي الدلالة على هذا الجزء بعينه من جهة وضعه على حدة واستعماله فيه
فتلك الدلالة التضمنية لا تنفك عن المطابقية التي هي في ضمنه وهو احد معنيي المشترك ولا يجوز مع ارادته ارادة المعنى الاخر
الذي هو ذلك الجزء بعينه بوضع مستقل وظهر ايضا انه لا ينتقض كل واحد من التضمن والالتزام بالاخر بان يكون جزء احد
المعنيين لازما للاخر او بالعكس فان صدق كل منهما على الاخر يستلزم جواز ارادة كل واحد من المطابقتين فلنفصل الكلام في
المرام فنقول في المعترض يقول ان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق على الكل كان دلالته على الجزء تضمنا مع انه يصدق
عليها انها دلالة اللفظ على جزء ما وضع له وكذا الحال في الملزوم واللازم ونقول اما الاول ان دلالة اللفظ على الجزء في
الكل وبتبعيته كما هو معنى دلالة التضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له اذ كان ذلك تمام الموضوع له ح
لان الدلالة على تمام الموضوع له انما هو تام جواز الارادة الجارية على قانون الوضع وقد ذكرنا ان المشترك اذا اريد منه احد
معانيه فلا يجوز ارادة الاخر معه [illegible] ان يشتمل على كثرة احدهما [illegible] بالكل فاذا اطلق الكل
واريد منه ذلك [illegible] فانفهام ذلك القرينة انما هو بالتبع وفي ضمن انفهام الكل ولا يلزم ح لا يدل عليه تلك
القرينة الخاصة [illegible] ولا يجوز ارادتهما ايضا فهو غير مدلول اللفظ بالاستقلال ح نعم ان جاز ارادة المعنيين في
المشترك على قانون الوضع لاحتاج الى قيد الحيثية والقول بان ذلك من حيث جزء احد المعنيين تضمني ومن حيث احدهما الاخر
فهو مطابقي فلو اذا اطلق على الجزء كان دلالته عليه في ضمن الكل متبعية وهو موقوف على جواز ارادة الكل الذي هو ذلك المعنى
جزؤه وهو ما ذكرنا وما ذكرنا يظهر الكلام في الملزوم واللازم بالجملة فلزوم كون الدلالة المطابقية مطابقة لارادة
اللافظ الجارية على قانون الوضع كاف في دفع النقض عن كل واحد من الدلالات بالاخر وما ذكرنا ظهر ان مراد المحقق الطوسي
ره من قوله لا يراد منه معناه التضمني مما ظن العلامة منه لا يراد منه معناه التضمني الحاصل بسبب ذلك المطابقي وارادة
مستقلة مطابقية اخرى بالنظر الى وضعه الاخر من قوله فهو انما يدل على معنى واحد لا غير انه لا يدل الا على معنى مطابقي ح
لا تضمني واذا دل على احد المطابقتين الذي هو الكل تبعه فهم الجزء ضمنا فلا يدل على المطابقي الاخر الذي هو الجزء بالاستقلال
ومن ذلك تقدر على توجيه ما نقل عنه [illegible] في توضيح [illegible] ما ذكرنا يظهر لك ان كثيرا من الناظرين غفلوا
عن مراده وما عرضوا عليه بامور لا ترد عليه مثل لزوم امتناع الاجتماع بين الدلالات لما ذكره من امتناع ان يراد باللفظ
واحد اكثر من معنى واحد [illegible] بان مراده امتناع الدلالات المتوقفة على الارادة وهي الدلالات المطابقية والتضمنية
والالتزامية ليس من هذا القبيل ومثل لزوم ان يكون الدلالة التضمنية والالتزامية موقوفتين على الارادة من اللفظ

بانه يمكن ان مطلق الدلالة يتوقف عنده على الارادة ومثل ما قيل انه يجب تسليم عدم [illegible] ما ذكره لا يجدي في هذا المقام
لان اللفظ المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق واريد به الجزء لاجل تبادره اما مطابقة او تضمن وكذا المشترك بين اللازم و
الملزوم ويدفع بانه لا يصح مطابقة كما ظهر مما تقدم هذا ما وصل اليه فهمي القاصر في تحقيق المقام وبعد هذا فلعل
المحقق انما هو منكري والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اذا عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه فنقول التوقف في الالفاظ
بالمفردة مقتضيا ان الغرض من وضع الالفاظ المركبة هو افادة معانيها ولا يحصل ذلك الا بعد العلم بوضع مفرداتها
المركبة لمعانيها على العلم بكونها موضوعة لها وقد يتبدد لذلك [illegible] بانا متى علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ المفردة
موضوعا لمعناه وعلمنا ايضا كون حركات تلك الالفاظ المفردة دالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني وتوالت الالفاظ
بحركاتها المخصوصة على النحو المعين ارتسمت تلك المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض في ذهن السامع ومتى حصلت المفردة
مع نسب بعضها الى بعض في ذهن السامع ومتى حصلت حصل العلم بالمعاني المركبة لا محالة فنقول في تحقيق المقام ان المركبات
لا وضع لها بالنظر الى اشخاصها بل وضع المركبات من حيث انها مركبات نوعية وفائدة الوضع النوعي افادة معاني انحائها
من تحقق نوع التركيب في ضمن فرد خاص بحروف التركيب الخاص فالمركب من حيث اشتماله على النوع المعين من التركيب
افادة تحقق هذا النوع في ضمن هذا الشخص منه هيئة تركيب الفعل مع الفاعل والمفعول ايضا مثلا على النهج المعروف في الاعراب
والتقديم والتاخير موضوع لافادة صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على المفعول فاذا تحقق في مادة ضرب زيد عمرا
افاد صدور الضرب عن زيد ووقوعه على عمرو بضرورة حصول الكلي في ضمن الفرد ولما فهم معنى الضرب وزيد وعمرو فحقق
الكلام فيه وقد يحصل من جهة الهيئة التركيبية تفاوت في اوضاع المفردات كما في صورة التوصيف والتقييد والاستثناء
ونحو ذلك وفي المزج وضع المركب هو بانضمام الهيئة التركيبية للاصول وضع المفردات **الثانية** الاستثناء في
النفي اثبات او بالعكس حقيقة في الموضعين وقيل ان علماءهم انما هو في الاول واما في الثاني فمثل له على عشرة الا ثلاثة
فهم ايضا يقولون بافادة النفي وربما العقد لذلك بان قولهم بذلك انما هو لاجل حاجة لاصل البراءة لا لاجل افادة اللفظ
وقد اشرنا الى ذلك في بعض المفاهيم وكيف كان فالمختار الافادة في المقامين للنقل عن اهل اللغة والتبادر ولان كلمة
التوحيد يفيده لفظا اتفاقا والقول بان افادتها شرعية [illegible] الان النبي صلى الله عليه وآله يقبل ذلك من اهل البادية الغير المطلعين
بحال الشرع ولو لا انهم يريدون بذلك لما قبل منهم واستدل المخالف بقوله لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي
في تقرير انه لو كان كما قلتم لزم ثبوت الصلاة بمجرد الطهور وحصول النكاح بمجرد حصول الولي مع ان حصول الصلاة والنكاح
على امور شتى والجواب انه لما لم يرد الاستثناء الطهور عن الصلاة المطلقة فلا بد من تقدير اما في جانب المستثنى يعني لا صلاة يجزي
الا صلاة مع الطهور او المستثنى يعني لا صلاة يجزي بوجه من الوجوه الا باقترانها بالطهور وما ينافي امكان الحصر معه كما هو
مقتضى الشرطية وح فالحصر بالنسبة الى حال عدم الطهور وان جامع جميع الكمالات المتصورة للصلاة لا الى سائر شروطها
حتى يلزم انضمام المعتبرة في الطهور وحصر الصحة فيلزم المحال ورد عليه بارادة المبالغة في المدخلية والحصر الادعائي
وما ذكرناه اوجه وبالجملة فهذا النوع من التركيب ظاهر فيما ذكرنا فهو حيث لا حصل له حقيقة في الاستثناء من عدم الطهور
لكن الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز وخير من الاشتراك وقد اثبتنا الحقيقة فيما ادعيناه بما تبادر فلا يضر الاستعمال في غيره
ومن ذلك يظهر الجواب عما استدل بعضهم بقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ فان استثناء متصل والمراد
اخبار عن حال المؤمن انه لا يفعل ذلك الا خطأ والمراد الرخصة فيما حصل له الظن بالجواز كما اذا حسب المؤمن صيدا وقتله
حربيا فبان خلافه ولا يحصل الجواز فيما لو لم يكن فيه قصد حتى يصح الاستثناء من عدم الرخصة **الرابع** اختلفوا في تقرير الدلالة

في الاستثناء من جهة كونها مناقضا في الظاهر ان المراد بالعشرة مثلا في قولنا له علي عشرة الا ثلاثة هو معناها الحقيقي
ثم اخرج الثلاثة بحرف الاستثناء ثم اسند الحكم الى الباقي اعني السبعة فليس في الكلام الا اسناد واحد فلا تناقض وهذا
العلامة واكثر المتاخرين والاكثرون ومنهم السكاكي في المفتاح على ان المراد بالعشرة هو السبعة وحرف الاستثناء
قرينة المجاز والقاضي ابو بكر على ان مجموع عشرة الا ثلاثة اسم للسبعة فله لفظان مفرد ومركب والاوسط الاول والاوسطها بطلان القولين
الاخرين اما بطلان الاول فلانه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما هو مذهب ابي حنيفة وهو خلاف التحقيق كما
علم مع ان لا اله الا الله لا يثبت في ذمته من قال لا اله الا الله لان الحصر غير حاصل من قبل ان النفي الحقيقي ممتنع في حكم
بل لا يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات نفيا ايضا فلو اقر بالعشرة ثم استثنى منها شيئا وقيل هذه العشرة
الا ثلاثة فلا يتحقق هنا اخراج الا من الحكم فان المخصوص انه لا يخرج عن تمام الثلاثة من جملة العشرة بل المراد اخراجها عنه
بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام فان
هذا كذب على ما عرفت منه من لزوم التناقض وكذب المتكلم من ذلك على ما احترف ذلك واي المثال عقلا من حقيقة
التصديق ظاهرا متكلما سوى البداء فان قلت ان اردت من الاخراج في قولهم الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل هو الاخراج
عن الحكم الصادر عن المتكلم بعنوان الجزم فهو لا يتحقق في صورة البداء والاستدراك كما لو نسي المتكلم وغفل عن حال
المخرج ثم تذكر بعدما تم الحكم على المخرج منه وجهل بكونه داخلا وحكم بالمجموع ثم علم فاخرج وانت خبير بان امثال ذلك لا
في كلام الله وامنائه في الاحكام الشرعية والتخصيص المذكور في السنة الاصوليين والفقهاء ليس في المتنجز مما فان قلت
هذا يكون الهيئة الاستثنائية استعارة تمثيلية في التخصيص المصطلح فيكون مجازا وهو يبطل كون معنى الاستثناء
ذلك لا يوجب التجوز في الهيئة الاستثنائية كما لا يخفى وان اردت من الاخراج اعم من الاخراج الواقعي بان يكون
المراد الاخراج عما في صورة التناقض لم يكن ثابتا في نفس الامر فلا تناقض ايضا وهو المراد في التخصيص وبيانه ان
القائل لم يسند الحكم اولا الا الى الباقي ولكن يوهمه بلفظ الاسناد الى الكل لكنه ثم يجيء بلفظ دال على الاخراج للقرينة على ارادة
الباقي ويفهم بذلك انه اراد بالاخراج عما هو ظاهر المراد لا عن نفس المراد وذلك بعينه مثل قولك رايت اسدا يرمي فلا
يرد انه لا يلزم ان لاسد حقيقته هو الرجل الشجاع ويرمي للعدول عما هو ظاهر المراد من لفظ الاسد ولا يمكن
ارادة الحيوان المفترس لا لاجل الاستثناء من باب المجاز العقلي كما هو مذهب السكاكي يجعل الاسد مثلا للاسد
الادعائي مع انه ايضا مجاز ايضا كما لا يخفى والمراد بهذا ما هو مدلوله اللغوي حقيقة كما لا يخفى فالمراد بجزء ما هو مدلوله
انما هو ان المتكلم انما اراد النسبة الى الباقي فذكره بعنوان الحقيقة يستلزم تعدد اسامي الباقي وهو متعذر
غالبا او متعسر فلا بد ان يجعل مقامه شيئا يحكي عن ذلك فيطلق عليه نفس العام مجازا مع نصب قرينة عليه وهو الاستثناء
وما يجري مجراه من المخصصات المتصلة او يعبر باسم اخر للباقي ان كان له اسم كما هو موجود في الاعداد والعدول في
الاعداد من الاسم الى ذكر العام وقرينة الاخراج ايضا لا بد ان يكون لنكتة كما في قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا
خمسين عاما مع التمكن من قول تسعمائة وخمسين عاما وهو ان حالة الالف مما يضرب به المثل للكثرة والمقام مقام بيان طول
المكث والحال ان مقتضى ارادة التخصيص اللائق بكلام الله تعالى هو اولياؤه الذي هو محط النظر الاصلي هو اسناده
الى الباقي في نفس الامر مع تاديته بلفظ قابل للاخراج ثم الاخراج بملاحظة الارادة وان لم يكن اخراج في نفس الامر اصلا
وما ذكره بعض المدققين في دفع التناقض حيث قال ولك ان تريد بانه مخرج عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة
المتعلقة للاعتقاد ولم تريد بالنسبة افادة الاعتقاد بل قصد النسبة لتخرج شيئا ثم تعيد الاعتقاد فان اريد به ما ذكرنا

فهو ما لا تركيبه النسبة الاستفادة من الكلام لبقك ويحصل بعضها متعلقا للاخراج وبعضها متعلقا
للاسناد ولكن لا يتأتى على ما هو التحقيق من كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس كما لا يخفى على المتأمل وحاصله
انه لا وجه للايرادات التي اوردها على المذهب المختار من لزوم الاستثناء المستغرق في قولك اشتريت الجارية
الا نصفها الوارد بالجارية نصف كلما او التسلسل لو اريد ما بقي من النصف بعد الاخراج وهو الربع واذا كان المراد
بالنصف الربع فيكون المراد بالربع المستثنى منه الثمن وهلم جرا ومن ان يصير نصفها عائدا الى الجارية بكمالها قطعا وان
المراد الا نصف كلها فيكون المراد من الجارية كلها الا نصفها وذلك لان المراد بالجارية مع انضمام الاستثناء اليه
هو القرينة نصفها لا المراد بالجارية وحدها وبعد ملاحظة الانضمام فلا يبقى استثناء الا ما يلزم المحذور واما رجوع الضمير الى
كل الجارية فهو ان الاخراج اذا كان من ذات المراد لا من نفس الامر على ما حققناه فلا يضر ايضا لعوده الى تمام المراد من اللفظ
على سبيل الاستخدام ويظهر مما ذكرناه الجواب عن سائر الايرادات التي لم نذكرها ايضا ثم ان هذا القول مع بطلانه كما ترى
مخصوص في كتبهم بالاستثناء او المخصص المتصل ونقل بعضهم تجويز هذا القول في المخصص المنفصل ايضا وقال انه لا يبعد ان
يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الى البعض بحسب الخارج من سمع او عقل ويدعوى صحة التجوز باللفظ من حيث لا
يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج بحكم فان الكلام انما صدق بعرف المتكلم بانه هل تعرض بمعنى اللفظ وحال الحكم
من الخارج او تعرض لنفس الحكم واحال الامر اليه ولزوم الاخر انما يحصل تنزيلا وقد عرفت مما ذكرنا ما هو من بطلان هذا القول
في المخصص المتصل السالم لبطلان ذلك بطريق الاولى ان من مفاسد هذا القول لزوم اللغو في ارادة الحكيم فان ارادة
الاستغراق من اللفظ لا فائدة فيه بل هو غلط فانا قد بينا لك في المقدمة الاولى ان الغرض من وضع الالفاظ هو
معانيها تفهيم التراكيب والاحكام المتعلقة بمفاهيم تلك الالفاظ فاذا لم يرد في الكلام اسناد الى نفس مفهوم العام
لا اسناده الى شئ سواه كان اسنادا تاما او ناقصا فالفائدة في ارادتها فان قلت ذكر العام وارادة مفهومه لا لاجل
وذهن السامع ثم اسناد الحكم الى بعضه واخراج بعض افراده قلت هذا انما يتم لو جعل العام في الكلام موضوعا لان يحمل
عليه هذا ان المتكلم مثل ان يقول كل انسان اما كاتب او غير كاتب وابن هذا مما نحن فيه والبس معنى قولنا اكرم العلماء الا
العلماء يجب اخراج زيد من جملتهم واكرام الباقي فانه لا خلاف في صحته وكونه حقيقة وكون معنى هذا التركيب كما ذكرنا
يحتاج الى الاستثناء الذي هو محط نظر ارباب البلاغة ثم فيما اخترناه كما اشرنا اليه ادراك المعنى واما ما انتم انما هو تعيين
اللفظ لا جعلهما ابانه واحاطة اعتبارا ثم في البلاغة بما اخترناه كما اشرنا من جعل الاسناد اولا متوجها الى العام
نصب القرينة على خلافه للنكتة التي ذكرنا وغيرها وحاصل الكلام ومقالة المرام ان علينا ان نتبع الواضع او نقتصر
في نوع المجاز الذي نفهم من اللفظ كون اللفظ العام موردا للاسناد ومقتضيا كون مفهومه موردا للاسناد ولا يخرج
الكلام اسنادا او تعلق بالباقي فلا بد من التصرف في لفظ العام بمعونة قرينة المخصص والمخصص اشرنا ما
جدد بما في تحقيق المقام واخرج كلام القوم عن ظاهره وورد الاقوال الثلثة التي ثبت وحاصله ان ههنا مفهومين احدهما
موضوع فيها ما اخرج عنها الثلث وثانيهما الباقي من العشرة بعد اخراج الثلثة فاذا قلنا ان قولنا عشرة الا ثلثة معناه المفهوم
المفهوم الاول فيكون مجازا في السبعة كما هو مذهب الجمهور وان قلنا ان معناه الحقيقي هو الثاني فيكون حقيقة في السبعة
لا بمعنى انه وضع له وضعا واحدا الى غير ذلك ثم رد القول الثاني الذي هو مختار ابن الحاجب والعلامة في
والمتاخرين الى احد هذين القولين بطريقة الرد على ما فهم القفال من ان القول الثالث بيان ان المعاني المفردات التركيبية
تدل على اي حال فالمفردات مستعملة في معانيها الحقيقية اما الطلاق والمركب فعلى الجمهور مجاز في السبعة بعد القاضي حقيقة

هذا وقد ظهر لك مما حررناه ان الجمهور لا يقولون بذلك بل يقولون بمجازية لفظ العشرة الموضوعة للمفرد في
السبعة مع ان تصريحهم بانهم يريدون بالمركب العشرة الموصوفة بالاخراج المذكور منافي لوضع الاستثناء والمثبت
من الاخراج وغير ذلك ايضا واما قول القاضي يعني كون مجموع المركب اسما للسبعة لا يخفى كونه موضوعا له بوضع على حدة
حتى يصير انه خارج عن قانون اللغة اذ ليس في كلامهم اسم مركب من ثلثة الفاظ يعرب الجزء الاول منه وهو غير مضاف
وانه يلزم اعادة الضمير على جزء الاسم في اشتريت الجارية الا نصفها مع عدم دلالة فيه بل معنى الضمير غير ملائم مركب
الوجود كالمعاش وشكل ذلك اربعة مضمومة الى الثلثة مثلا او مثل الخمسة مع اربع وثلثة لا تسعة عشر وحكي الخ
الاستثناء على ما هو التحقيق من كون الاستثناء من النفي اثباتا ومن الاثبات نفيا وانا نقول لو كان معنى عشرة الا ثلثة
من العشرة بعد اخراج الثلثة وتبادر منه كما هو الغضدي وهم وهم ومسلم لان لا يكون الاستثناء تخصيصا ايضا
كما لا يخفى ونترك لمذهب الجمهور الذي اختاروه على ارادة العشرة الموصوفة باخراج الثلثة عند ما فهم العضد ابطال ...
الحكم فليس هناك نفي واثبات فاستحسن ما ذهبوا اليه وذلك خروج عن الظاهر ومخالف لقواعد العرف والعادة واستقصاء الكلام
في النقض والابرام على ما ذكره القوم في هذا المقام تضييع للايام الاستثناء المستغرق لغو اتفاقا سواء كان
المستثنى مساويا او وعليه يحمل عدم الحكم الوارد على جميع المستثنى منه واستثناء الاول من النصف جائز اتفاقا واختلفوا في
جواز استثناء الاكثر فقيل بوجوب كونه اقل وقيل بجواز المساوي والاكثر على الاكثر ويظهر جواز المساوي
الاول وقيل لا يجوز الا الاقل في العدد دون غيره وجوز الكرام بني تميم الا الجهال واستحسان العالم منهم واحد وعبر
المحقق في الجواز ان لا يبقى الكثير في العدد يقبح استثناؤها عادة مثل ان يقال على مائة الا تسع وتسعين درهما ... الخ
الاولون بامور الاول قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين مع قوله تعالى حكاية
لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فان تقابلا ترك اما كون المستثنى اقل من المستثنى منه يلزم ان يكون كل
من المخلصين والغاوين اقل من الاخر وهو محال فان الاية الثانية تدل على ان غير المخلصين هم الغاوون ولا واسطة بينهم
الباقي من العباد بعد اخراج الغاوين في الاية الاولى هم المخلصين لعدم الواسطة وهما قد علمت وهو معنا في وجه
وجه الاستدلال لا يظهر لك فساد كل وجه وعليه فلا تطيل بانه يرد عليه انه لا يدل على جواز استثناء الاكثر لجواز ان
وقد تعرض للاستدلال على جوازه وهو ان يضم الى الاية قوله تعالى وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين بتقريب
كلمة من بيانية والغاوين المتبعين للشيطان ولما كان اكثر الناس غير مؤمن بحكم الاية الثانية فيكون متبعوا الشيطان
الغاوون اكثر الناس ويرد بان المراد من قوله تعالى عبادي هم المؤمنون لكون الاضافة للتشريف فيكون المستثنى
منقطعا فلا اخراج سلمنا لكن لا نسلم كثرة الغاوين لان من العباد الملائكة والجن وكل من الغاوين اقل من الملائكة
واجيب بان المنقطع مجاز ومتى امكن حمل الكلام على الحقيقة لا يحمل على المجاز ولذلك يحمل قول القائل له علي الف درهم الا ثوبا على قيمته
وكون الاضافة للتشريف ممنوع لتصريح المفسرين بان المراد من العباد بنو ادم الثاني اجماع العلماء على ان من قال له علي عشرة الا
تسعة يلزمه درهم واحد فلولا صحة الاستثناء واستقرار الاستثناء لما لزمه الا عشرة كما في المستغرق الثالث قوله تعالى في الحديث
القدسي كلكم جائع الا من اطعمته ووجه الاستدلال واضح ثم ان لما كان هذا المقام لم يبق الا احدهما اعلم
الاعلام وتحقيقا ... الكريم الخاص ... من جهته على الاقدام وعليهم ذكروا الاية في
في منتهى التخصيص ذهب المحققون من الجمهور الى انه لا بد من بقاء جمع يقرب من مدلول العام ثم ذكروا الاختلاف في
هذه المسألة واستدلوا القول بوجوب بقاء الاكثر المستفاد من العام بجواز استثناء الاكثر من المخصص فان

كان وجه الفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل دون الكلام في المبحث السابق كان فيما كان المخصص فيه منفصلا
وفي هذا المبحث في المستثنى فهذا يأتي القول بالفرق بين المتصل والمنفصل ثم بين الاقوال على قلت انا نمنع
كون الاستثناء تخصيصا والكلام في المبحث السابق كان فيما كان المخصص فيه التخصيص مع انه يأتي نقل القول بالتفصيل
ثم فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون الاستثناء تخصيصا كما عرفت من انهم قائلون بكون المراد من العام هو الباقي
والاستثناء قرينة لعدها من المخصص وعلى هذا يلزم ان يكون جواز الاكثر في الاستثناء لزوم ... الاكثر وكون المجموع
اقل وكيف يجتمع هذا مع اختيارهم جواز استثناء الاكثر وكيف يجمع بين اقوالهم في المقامين وما التحقيق الحاسم الذي يخرج به عن
انهم قد غفلوا عما بنوا عليه الامر من جهة الادلة والتحقيق ما حققوه في المبحث السابق كما اخترناه وسيتضح لنا الجواب عن تلك
الادلة فيتوقف على تمهيد مقدمة هو انا قد بينا الى ... في اوائل الكتاب ان وضع المفردات شخصي ووضع المجازات نوعية
وتدبر ههنا ان الحقيقة والمجازات بعنوان المفردات ووضع المركبات فالمركبات حقيقة كانت او مجازية
الاوضاع النوعية انما هو للقدر المشترك من تتبع كلما تم من الرخصة فالاستثناء تركيب وضع بالوضع النوعي للاخراج
بمعنى انه لا يتوقف على سماع كل واحد من افراده كما يتوقف في الحقائق المفردة والقدر المستفاد من الرخصة في ذلك النوع
انما هو من التتبع نظير ما في العلائق المجازية الاخر انهم كما يحكمون بالاستثناء من النفي اثبات بعنوان الحقيقة لاجل
التبادر وما الفكر وهكذا اخذ العرف المستقرين بنوع من اهل اللغة هنا هو لزوم الاخراج عن مقابلة الجملة ولا
يكفي في ذلك ان الاخراج يجوز ان لا يكون على وجه خاص من كون المخرج اقل من الباقي فلا بد من اقامة الدليل عليه
اثبات الرخصة فيه من جهة اللغة وكما ان الحقيقة والمجاز في المفردات يرجع الى النقل والتبادر وعدم صحة السلب واثباتهما
فكذلك في المركبات كما عرفت في نظائره ويجري الاستعمال لا يثبت الحقيقة كما حققناه في محله وبينا ان الاستعمال اعم من الحقيقة
والمجاز فمجرد الاستعمال في نقول الفقهاء الثابت المستقر هو ما لو كان المخرج وكونه لو كان المخرج اكثر من الباقي فيما نص عليه الخ
بعنوان الحقيقة وعدم الثبوت دليل العدم لكون الوضع توقيفيا فانا على الصور المشكوكة مثل ما لو كان المخرج اكثر فيمكن
كونها من افراد الحقيقة ويمكن كونها من افراد المجاز بان يجعل الاستثناء فيه بعلاقة مشابهة لما في الملة فيطلب الفحص والتحري
الكان كثيرا فهو دال على ان كونها حقيقة مع انه لا يبعد ان يدعى التبادر فيما كان المخرج اقل وهو علامة الحقيقة ولا
ريب ان اهل العرف يعدون مثل قول القائل له علي مائة الا تسعة وتسعون مستهجنا ركيكا لا لانه اطالة مملة بل
لما انفهم بالبلاغة في الاستعمال ثم يوجد ذلك في نوع التحرير والتبليغ لو قال له علي عشرة الا تسعة ونصف فان ثم
ويدل ما ذكرنا ان المستثنى في معرض النسيان غالبا القلة وان الغالب الوقوع في الاستثناء البدلي كما هو غالب في السنة
هو اخراج القليل ولعل ذلك الا المطابقة للاصل ومنع الاستثناء وفي هذا يظهر لك ضعف ما الله تعالى ان التحقيق ما
حققنا سابقا من لزوم بقاء جمع قريب من المدلول وعلة الاكثر انما حصل من جهة الامثلة المذكورة وقد عرفت ان
مجرد الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما هو محط نظر الاصولي والحاصل انه لا ريب في كون الاستثناء حقيقة في اخراج الاقل
ولا ريب في جواز التجوز في المستثنى بسبق جوز استعماله في الاكثر كما جاء في تعارفها ايضا ان يجاب عن الامثلة المذكورة التي استدل
بها الاكثرون ونحن نقول يمكن دفع الاول بمنع دلالة من جهة ان العام قابل للاصناف كثيرة فاخراج صنف منه يكون
افراده اكثر من سائر الاصناف فلا يستلزم كون نفس الاصناف الباقية اقل والمقصود هو اخراج الصنف بعين افراد صنف خاص
فيه انها افراد ذلك الصنف الخاص في الاية استثناء صنف من الاصناف لا فرد من جميع الافراد وكثرة افراد الصنف
لا يستلزم كثرة الافراد وبالجملة اذا لوحظ الصنف الواحد بالنسبة الى العام القابل للاصناف فهو اقل من الباقي وان

فرض كونه بالنسبة الى الافراد اكثر من الباقي وذلك يختلف باختلاف الحيثيات والاعتبارات والذي يؤيده ما ذكرنا
هو ان المقصود الاصلي لله تعالى لما كان هو الارشاد والهداية فجعل الغاوين حجا جلالا لما الغرض الاصلي
الذي لا يعتنى به وفي البين بالعكس بل ذلك المعنى انما يلاحظ بالنسبة الى اجزاء العام لاصلية تحقق الاصناف فهي
كل واحد من الاثنين في الاستثناء الا الاقل من الاكثر ويوضح ذلك انه لو فرض انه اضيف جماعة من العلماء والشعراء
والظرفاء وكان عدد كل من العلماء والشعراء مائة وعدد الظرفاء مائتان فاذا قيل اكرم الاضياف الا الظرفاء فيمكن تصحيحه
وكذا لان الظرفاء اكثر وكذا لو قيل جاء الاضياف الا زيدا وعمرا وبكرا وخالدا الى غير مائة من الظرفاء لعدم جواز
الثاني بان اتفاقهم على الزام الواحد لا يلزم اتفاقهم على صحة الاستثناء او كونه حقيقة فان فتوى الاكثرين لعله
مبني على تجويزهم ذلك وبناء الباقين على ان الاقرار عبارة عما يفهم منه استعمالا لا الدلالة بعنوان ولو كان بلفظ غلط
ولفظ مجازي ولما كان الاصل براءة الذمة حتى يحصل اليقين بالاستعمال فيقع ما يليه اللفظ للدلالة على المراد وان هام
المعنى منه بمعونة المقام او بسبب القرينة الاستثناء مع قرينة واضحة لا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون اللفظ ملغيا
كما في قولهم علي عشرة الا تسعة بالرفع لا يحكم باشتغال الذمة بالعشرة لكون الاستثناء غلطا فعلا في الاستثناء المستغرق
فانه لغو يجب فيه علينا الاول ويترك الاخر ودفع الثالث بان المراد والله يعلم لعله انه لا يقدر على الاطعام الا انا
فكلهم على صفة الجوع لو اريد الاطعام من غيري وهذا امر ... على من كان له ذوق سليم وسليقة مستقيمة فلا لا يخفى على
مطلبهم اذا تمهد هذا فنقول لما كان موضوع المسئلة في الاقوال المذكورة في المسئلة مختلفة فلا بد من تحرير محل
النزاع بحيث يصح تنزيل الاقوال عليه وذلك لان بعض القائلين بالحقيقة يريدون كون العام مع التخصيص حقيقة في الباقي
وبعضهم يريدون كون نفس العام حقيقة وهؤلاء ايضا مختلفون في التقرير فلا بد ان يبقى في تحرير محل النزاع ان لفظ العام
في هذا التركيب قد استعمل في معنى مجازي فالاول مذهب الاكثرين الى كون العام مجازا في الباقي وقيل حقيقة وقيل حقيقة
ان كان الباقي غير منحصر لكثرته العلم بقدره ولا فمجاز وقيل حقيقة ان خص بغير مستقل كالشرط والصفة والغاية
والاستثناء ومجاز ان خص بالمستقل من عقل او سمع وهو لا انهم يريدون ان مجموع التركيب حقيقة في ارادة الباقي وهكذا
في مثل المخصصين الذين بعده فلا يكون العام بنفسه حقيقة ولا مجازا وقيل حقيقة ان خص بشرط او استثناء لا صفة
وغيرها وقيل حقيقة ان خص بلفظ متصل او منفصل وقيل حقيقة في تناوله مجاز في الاقتصار عليه والاول اقرب لنا انه لو كان
حقيقة في الباقي كما كان في الكل لزم الاشتراك والمفروض خلافه وقد عرفت ان ارادة الاستغراق باطلة فلا مراد بها الباقي
يلزم الاشتراك على تقدير كونه حقيقة فان المراد من قول القائل اكرم بني تميم الطوال عند الخصم اكرم من بني تميم وبعض منهم
انهم الطوال سواء جعلهم الطوال او حصر بعضهم ولذلك نقول وهو الفضلاء منهم فلا تكرمهم ويرجع الضمير المبني تميم لانه لو
كان معنى اكرم بني تميم الا لاحتمال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه بالعلم واحتج بان كل ذلك حكما بارادة
يحتم حمل الهيئة التركيبية على خلافه ومنع مع تسليم انما لم يجوز في بعض المفردات ايضا ليس اولى من حمل العام فقط على
المعنى المجازي ولا يثبت الهيئة المفرقة مغايرة للهيئة المعروفة وكل منهما موضوع لواحد واولى قولنا ادابت سائر عبيدنا
قلنا ادابت اسد لا يرمي الى امر واحد وكذلك ... التراكيب الحقيقية لمعنى واحد لا يوجب اتحادها في الدلالة واما ما يعلق الضمير
الذي بني تميم فهو ليس لجمهور جامد في قولك اشتريت الجارية الا نصفها واما قوله اكرم بني تميم الى الليل الى اخره فهو من غريب الكلام
اذ التخصيص هنا ليس بنوعها الجنس بني تميم الى الليل الى اخره فهو من غريب الكلام لانه لان الاكرام المستفاد من الاطلاق
شك ان يخلوا ان لم يرد به الداخلين منهم والمتال الاخبار بتخصيص الغاية اكرم الناس الى ان يفسقوا وان يجهلوا او غير ذلك

الاستثناء بما ذكره لا يحتاج الى البيان وما قيل ايضا ان محل النزاع انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما اذا كان مستعملا
في العموم وارادة الباقي طرأ بعد التخصيص بمعنى ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك
ولا المجاز على ان تمام الدليل فيظهر ضعفه بما قدمناه في المقدمة الثانية سيما في المخصصات المنفصلة كما نقلنا عن ابن
الفصل من بعضهم ومما حققناه ثمة يظهر لك انه لا يمكن ان يقال ان هذا انما يتم لو بطل القول بكون المجموع حقيقة في الباقي
او بمعنى كون كل من المفردات حقيقة في معناه او عدم كون كل واحد منها حقيقة ولا مجازا فاذا لا يتم القول بكون العام مجازا
في الباقي حجة القول بكونه حقيقة في الباقي ان اللفظ كان متناولا له حقيقة بالاتفاق والتناول باق على ما كان
عليه لم يتغير انما طرأ عدم تناول الغير وان الباقي يسبق الى الفهم وهو دليل الحقيقة والجواب عن الاول انه ان اراد
تناوله حقيقة ثبوت التناول له في نفس الامر فهو لا يثبت الحقيقة المصطلحة المتنازع فيها وان اراد تناوله بعنوان الحقيقة
المصطلحة فيمنع [illegible] لان المتصف بالحقيقة هو اللفظ باعتبار تناوله للمجموع لا الباقي فكون الباقي داخلا
في المعنى الحقيقي لا يستلزم كونه حقيقة فيه لا من جهة ان الباقي جزء المجموع وان الدلالة التضمنية ليست بعض الحقيقة
الحقيقي [illegible] وحصول من الدلالة العقلية لا الوضعية حتى يقال ان الخاص ليس جزءا للعام بل لان
دلالة العام على كل واحد من الافراد منفردا بجزء الموضوع له الحقيقي بل الموضوع له هو كل فرد فرد بدون قيد الانفراد
ولا قيد الاجتماع لا بمعنى ارادة كل فرد بشرط الانضمام ولا عدمه حتى يقال انه لا ينافي كونه حقيقة في المنفرد بل بمعنى
الوضع انما ثبت في حال ارادة جميع الافراد بعنوان الكلي المنضبط للافراد كما حققنا في مبحث استعمال [illegible] فاذا تم ذلك
فانسلاب ما حققناه سابقا من دلالة العام على افراده دلالة تامة ومما ذكرنا يظهر انه لا معنى للتمسك بالاستصحاب اذ الثابت
حين تناول العام للباقي حال تناوله للجميع بعنوان الحقيقة حتى يستصحب لا تناوله للمدلول الحقيقي وهو الجميع ثم لو سلمنا كونه حقيقة
فانما يثبت ذلك في حال كونه في ضمن الجميع وقد تغير الموضوع والجواب عن الثاني بالمنع من السبق بلا قرينة وبعد [illegible]
العموم وسبق الغير علامة المجاز [illegible] ان ارادة الباقي معلومة بدلالة القرينة وان المحتاج اليها هو خروج غيره فقد [illegible]
العلم بارادة الباقي انما هو لاجل دخوله تحت المراد وذلك لا يوجب كونه حقيقة فيه انما الذي يقتضي كون اللفظ حقيقة هو
سبق المعنى والعلم بارادته على انه نفس المراد ولا يحصل ذلك فيما نحن فيه الا بالقرينة وهو المعنى المجازي ولكن حجج من قال
بانه حقيقة ان بقي غير منحصر ان معنى العموم حقيقة هو كون اللفظ دالا على امر غير منحصر في عدد واجيب بمنع كون معناه
ذلك بل معناه تناوله للجميع [illegible] مجازا مع ان الكلام في صيغ العموم لا في نفس العام [illegible] فكما كون افعل حقيقة في
لا يقتضي كون [illegible] الايجاب كون صيغة افعل حقيقة في الوجوب فهكذا ما نحن فيه ونظير ذلك ايضا ان كون
الهيئة الاستثنائية حقيقة في المتصل لا يقتضي كون الاستثناء حقيقة فيه بل [illegible] اخراج ما لولاه لدخل احتج القائل
بانه حقيقة ان خص بغير مستقل بان لفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس معناه البعض اعني ما عدا المخرج بالمخصص
لانه لو كان كذلك [illegible] فلا يكون مجازا في البعض بل المجموع [illegible] من المتصل يفيد البعض حقيقة وفيه
ان اراد [illegible] البعض [illegible]
غاية الامر [illegible] المخصص [illegible] المختصر
[illegible] على اخراج البعض [illegible] الكلام الى [illegible] من الهيئة الاستثنائية
ولفظ العام [illegible] حقيقة في معناه [illegible] الى الباقي وقع بعد الاخراج واما انه ليس حقيقة ولا مجازا [illegible]
[illegible] التقييد [illegible]

الكرم

الكرم الناس الا [illegible] لكان نحو المسلمون الجماعة والمسلم الجنس او العهد والفرسة الانحسن عاما مجازات ولوازم
باطلة اما الاول فلان [illegible] واما الاخير فالتزام التصريح الملازمة ان كل واحد من المذكورات بقيد [illegible] هو
هو كالجزء لو فرضنا [illegible] بمعنى هو جزء [illegible] وضع له او لا [illegible] المنقول عنه ومعه المنقول اليه ولا يحتمل جزء [illegible]
موجبا للتجوز [illegible] والتحقيق في الجواب ان اريد ان لفظ مسلم في المسلمون والمسلم حقيقة مع تغير معناه [illegible]
[illegible] الاتفاق عليه وان اريد ان المسلمون حقيقة في الجماعة والمسلم في الجنس او العهد [illegible]
حقيقة المركب من حيث التركيب لا من حيث انه حقيقة في معنى مفرد وهو خارج عن [illegible] وبيان ذلك ان المفرد
مختلفة الاوضاع كما اشرنا سابقا [illegible] الاعلام [illegible] الاجناس [illegible] الافعال والمشتقات
والجمع ونحوها وضع نوعي كما ان وضع المركبات كلها نوعية وتنقسم الى الحقيقة والمجاز كما اشرنا [illegible] الوضع كون المركب
حقيقة لا ينافي كون بعض مفرداته مجازا [illegible] في المقدمة الاولى [illegible] كون وضع المفردات النوعية حقيقة لا ينافي
كون بعض اجزائها مجازا [illegible] لا ينافي كون العام مستعملا في المعنى المجازي على ما قررنا كون الهيئة الاستثنائية
حقيقة في الاخراج فلا ينافي كون المراد من مثل مسلمون جماعة من افراد [illegible] بعين المسلم [illegible] المسلم المجموع
في ضمن افراد حقيقة كون لفظ المسلم [illegible] الكلمة مجازا كما لا يخفى هذا وان اعتبرنا دلالة الكلمة على الجنس والدلالة
[illegible] والعهد وتعيين [illegible] على مدلولها وان جعلنا [illegible] واحدة موضوعة بالاستقلال بمجموع هذا المعنى [illegible]
ان الاستدلال [illegible] لكون المفيد [illegible] كلمة مستقلة موضوعة بوضع واحد [illegible] دلالة القيد
المقيد بل وضع مجموع اللفظ بازاء مجموع المعنى [illegible] فانه اريد من كل كلمة منه معنى على حدة والقول بان المجموع
عبارة عن الباقي بعنوان الحقيقة [illegible] بطلانه كما بيناه سابقا [illegible] الاستدلال [illegible]
[illegible] ان اراد مقابلة التركيب المذكور انه هو موضوع لوضع حقيقي نوعا [illegible] معهودة في كونه
في حاله [illegible] التركيبية على المفردات المستقلة الموضوعة بالوضع النوعي [illegible] باجزاء متعددة مع قطع النظر عن [illegible]
واجزائها [illegible] ليس من محل النزاع في شيء وكون كل منها حقيقة في معانيها متفق عليه وان اراد مقابلة بعض
[illegible] المقيد [illegible] في كونهما حقيقة على كل منهما على اجزاء المفردات المقيدة ثبوت المقيد في المقيد [illegible]
الدعوى وان ادعي في المفردات وضعا مستقلا فلا مناسبة بين المقيد والمقيد عليه ولا يحتاج [illegible] الى الاستدلال
ومن هنا يظهر الجواب عن [illegible] الاستدلال [illegible] الدليل على كون العام مع المخصص حقيقة في الباقي اذ الفرق واضح بين
المقيس والمقيس عليه وذلك الوضع لم يثبت في المقيس عليه [illegible] فاثبات الوضع كما لا يخفى فان الوضع لم
يثبت في المقيس عليه من جهة اختلاف المعنى [illegible] حتى يقال موجود في المقيس [illegible] الواضع وهو فيما نحن فيه
اول الكلام [illegible] في المثال الاخير وجعله مقيسا عليه ووجهه ان الخصم فرق بين اسماء العدد وغيرها [illegible]
[illegible] منع الفرق بينهما وجه ما تقدم في المقدمات وقد يجاب بان الخصم لعله يقول في المثال المذكور بان المراد [illegible]
المدلول وان الاخراج وقع قبل الاسناد والحكم [illegible] من [illegible] الطريقة [illegible] على الفرق بين اسماء
[illegible] الوجه [illegible] القائل [illegible] التفصيل الثالث [illegible] السابقة واستثناء الصفة وغيرها لكونهما [illegible]
من قبيل المستقل وكذلك حجة التفصيل الرابع هو الحجة السابقة وضعفها [illegible] عن البيان واما حجة القول الاخير وهو [illegible]
الذين [illegible] والذي اراه اجتماع جهتي الحقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية [illegible]
الوجه حقيقة في [illegible] ضعفه ظاهر قانون العام المخصص

يحتج اتفاقا فانه كان مجملا من جميع الوجوه في الجميع مثل قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم ومثل اقتلوا
المشركين الا بعضهم وان كان اجماله في الجملة ففي قدر الاجمال مثل لا بعض اليهود فلا اجمال في غير اليهود واما المختص
بمبين فالمعروف من مذهب اصحابنا الحجية في الباقي مطلقا ونقل بعض الاصحاب اتفاقهم على ذلك [illegible] فمنهم من قال
بعدم الحجية مطلقا ومنهم من خص الحجية بما لو كان المخصص متصلا ومنهم من قال بالحجية في اقل الجمع ومنهم من قال بالحجية فيما لو كان العام
من الباقي قبل التخصيص [illegible] المشركين بالنسبة الى [illegible] بخلاف مثل السارق فانه ينصرف الذهن الى من [illegible] ربع دينار [illegible]
من الحرز ومنهم من خص الحجية بما لو كان العام قبل التخصيص غير محتاج الى البيان مثل المشركين مثل اخراج [illegible]
الصلوة مثل اخراج الحائض [illegible] ارادة الباقي [illegible] اهل العرف على فهم [illegible] اخرى عليه
[illegible] المخصص [illegible] العقلاء [illegible] قال المولى اكرم من دخل داري ثم قال لا تكرم زيدا [illegible] اكرام غيره
[illegible] وايضا العام كان حجة في الباقي في ضمن الجميع قبل التخصيص [illegible] كان يجب العمل على مقتضاه في كل واحد من
الافراد خرج المخرج بالدليل وبقي الباقي [illegible] في الباقي واما ما ذكره بعضهم بانه كان متناولا للباقي قبل التخصيص
هو مستصحب [illegible] ان اراد التناول الواقعي [illegible] العام [illegible] في المخصص وان اراد التناول الظاهري [illegible]
معنى لاستصحاب [illegible] وان اراد استصحاب حكم التناول الظاهري [illegible] ولنا ايضا احتجاج السلف من العلماء
واهل العصمة [illegible] المخصصة بحيث لا يقبل الانكار [illegible] بانه لو لم يكن حجة في الباقي [illegible]
لدخول الباقي موقوفة على [illegible] المخرج فلو كانت [illegible] ايضا موقوفة على ذلك لزم الدور [illegible]
وهو ضعيف [illegible] كالمتضايفين والمتشابهين [illegible] احتج المنكر مطلقا بوجهين الاول ان حقيقة العموم
غير مرادة والباقي احد المجازات فلا يتعين الحمل عليه لاحتمال ارادة سائر مراتب الخصوص ولا مرجح [illegible] والثاني
ان خرج بالتخصيص عن كونه ظاهرا [illegible] والجواب عن الاول منع الاجمال وعدم المرجح [illegible]
الى العام [illegible] على الظنون [illegible] وعلامة الحقيقة [illegible] علامة [illegible] المجاز
ولذلك [illegible] الذهن معنى [illegible] العام المخصص [illegible] عدم ملاحظة
عدم ذكر [illegible] الى الباقي لكونه اقرب الى اصل المدلول [illegible] المرجح [illegible] من الادلة [illegible]
في كلام الحكيم [illegible] الاجمال [illegible] المجمل في كلام الحكيم [illegible] الجملة كما لا يخفى [illegible]
والقاعدة [illegible] الدليل [illegible] على [illegible]
عليه والحمل على اقل [illegible] وان كان [illegible] الاجمال لكن الحمل على تمام الباقي اولى [illegible]
الفرق بين الجمع والعام [illegible] بارادة غيرهما بالخصوص [illegible] من بطلان ذلك القول ايضا
ومما ذكرنا يظهر الجواب عن الثاني [illegible] ان مقتضى محل النزاع ان القول بعدم الحجية مطلق وهذا الدليل
يقتضي اختصاص القول بكون العام المخصوص مجازا في الباقي [illegible] على من قال بانه حقيقة في الباقي وكيف يجتمع هذا
مع الكلام في القانون السابق فان الكلام ثمة يقتضي حجيته في الباقي [illegible] حقيقة او مجازا لان كلا من الحقيقة
والمجاز [illegible] الكلام هيهنا يقتضي [illegible] الحجية [illegible] على القول بالحقيقة [illegible]
[illegible] العام المخصص حقيقة في الباقي انه حقيقة [illegible] من العام لا انه حقيقة في الباقي من حيث انه
تمام الباقي [illegible] الاستدلال [illegible] الباقي احد المعاني [illegible] بانه لا يجري على القول بكون المجموع [illegible]
للباقي [illegible] احدا [illegible] لا ينبغي ان يجوز ذلك في [illegible]

بان

بان الاسناد وقع بعد الاخراج فان المراد بلفظ العام هو معناه الحقيقي الاصلي لا الباقي فقط [illegible] الحقيقة لا احد
المعاني ولا على القول بانه حقيقة في الباقي لا استصحاب الشامل للباقي وعدم منافاة عدم تناول الغير [illegible] الباقي [illegible]
ظاهر انه لم يطرأ عليه [illegible] خروج ما اخرجه المخصص فلا يبقى الا تمام الباقي وكذا لا يجري على الدليل الاخر الذي هو سبق [illegible]
الى الذهن فانه لا معنى لسبق احد الابعاض من دون غيره ولا على القول بكونه حقيقة فيما لو بقي غير منحصر لان هذا القول [illegible]
ليس لان احد ابعاض العام كما هو مناط التوجيه في الاستدلال لا انه عام [illegible] النزاع هنا انما هو على القول [illegible]
بمجازية لفظ العام في الباقي كما هو المختار في القانون السابق وقول المفصل بالمتصل والمنفصل [illegible] على هذا [illegible] الى
ملاحظة مناسبة بعض المجازات للعام دون بعض [illegible] فان ما ابانه من الباقي قبل التخصيص [illegible] غير المخصص [illegible]
الاحتياج الى البيان اقوى من غير [illegible] ولذلك من قال بالحجية في اقل الجمع هو ان اقل الجمع هو المتيقن من بين [illegible]
[illegible] افراد الباقي [illegible] حاصل [illegible] بان العام لم يستعمل في معنى مجازي [illegible] على القول
بالحقيقة في القانون السابق [illegible] عن الحجية وان [illegible] المجازية [illegible] هذا الخلاف المذكور في هذا القانون [illegible]
ذكرنا [illegible] المنافاة المتوهمة بين الاصلين [illegible] ان ما ذكره من التوجيه [illegible] التوجيه المذكور لان
مراد من يقول انه حقيقة في الباقي انه حقيقة بما لم يخرج عن حكم العام [illegible] تمام الباقي [illegible] بعد اخرى [illegible]
بل [illegible] متعددة ولم يطلع على التخصيص الاول [illegible] المخصصات [illegible] عند السامع ولا ريب ان القائل بكونه حقيقة
في الباقي يقول بالحقيقة في المراد الاخيرة [illegible] كما هو مقتضى دليله فالمراد بالباقي ما لم يثبت خروجه بهذا التخصيص [illegible]
[illegible] خروجه [illegible] العام يحتمل المعاني متعددة فاذا قامت القرينة على عدم ارادة الجميع [illegible]
وكذا [illegible] الدليل اذا الكلام في هذا المقام بعد تصحيح هذا القسم من الحقيقة [illegible] اطلاق العام المنطبق على
افراده من وجوه [illegible] الكل [illegible] من حيث الخصوص [illegible] جريان الاستدلال [illegible] الكلام
فيه مثل القول بالمجازية [illegible] وما ذكرنا [illegible] الدليل [illegible] الحقيقة فان مراد من قال
ان عشرة الا ثلاثة اسم للسبعة [illegible] المستثنى والمستثنى منه [illegible] الباقي [illegible] السبعة بعنوان المثال [illegible] الكلام في
في الباقي من انه يحتمل مراتب متعددة كلها معنى حقيقي للعام على قول هذا القائل [illegible] في ذلك ان ذلك [illegible]
افراد العام غير محصورة ويحتمل التخصيص مراتب متعددة [illegible] على القول بكون الاسناد الى الباقي بعد الاخراج [illegible]
[illegible] ما ذكرنا في بطلان هذا القول [illegible] ان الكلام في الحجية وعدم الحجية انما يرجع الى الحكم والاسناد المتعلق باللفظ وقد
[illegible] الا بالنسبة الى الباقي والتخصيص [illegible] بالنسبة الى لفظ العام بل انما يتحقق بالنسبة الى الاسناد والحكم
[illegible] الاسناد [illegible] المخرج [illegible] المتعددة [illegible] الكلام السابق [illegible] المنافاة
بين الاصلين [illegible] الحقيقة والمجاز لا يستلزمان الظهور والحجية في جميع الاحوال [illegible] اجمال [illegible]
يحتاج الحقيقة الى القرينة كما في المشترك [illegible] المشترك المعنوي اذا اريد منه فرد معين [illegible]
معرفة [illegible] المراد [illegible] يحتاج الى القرينة مع انه حقيقة على [illegible]
مباحث الاوامر وقد يقال ان الكلام في القانون السابق انما هو بعد تسليم الحجية فلا منافاة وهو ضعيف [illegible]
[illegible] الاستدلال [illegible] على عدم الحجية في هذا الاصل بتعدد المجازات واحتمالها وهو موقوف على كون [illegible]
في هذا القانون [illegible] بعد ذلك في الحقيقة والمجاز [illegible] ينبغي تقديم هذا القانون على السابق [illegible]
الاصول التي [illegible] الان كلها متفقة في تقديم القانون السابق على هذا [illegible]

ذلك فانه مبني على ان المخصص المنفصل [illegible]
المتصل اول ولعل التفصيل [illegible]
علم

الباقي والمفهوم معتبر لازم والقائل بكونه حقيقة يلزمه على الظهور والقائل بكونه مجازا على خلافه اذ المجاز قد يكون ظاهرا وقد
يكون غيره ومن جملة التفصيل انه لو ... ويظهر ما فيه بالتامل فيما قدمناه اذ لو بنينا على التحقيق واقتضى الدليل طريق الحقيقة
والمجاز كليهما ظاهران في معناهما اذا اتحدا وتعيين القرينة على كل منهما بما يحتاج اليه من عرض الاشتراك او تعدد المجاز
متعينا الى ما ... على الحقيقة وتعيين المجاز في تمام الباقي واحتمال ما دون تمام الباقي خلاف الظ ولا يحتاج الى
امر زائد من التحقيق ... المسمى في تصحيح حمله على الحقيقة ... الكلام في هذا القانون على القولين ...
ما ذكرنا استدلالهم الثاني ... الحقيقة لرجحان الدليل الاول ولو كان ... الاجمال من جهة
تعدد المجاز اخص من عدم الظهور فانه لم يكن من تلك الجهة او من جهة احتمال ... تعميم العام في تمام
الباقي على القول بالحقيقة مثلا النكرة التي اريد بها فرد معين عند المتكلم غير معين عند المخاطب مثل قوله تعالى وجاء
رجل من اقصى المدينة ... الظهور ولزوم الذم واستحقاق ...
غيرها ... في الدلالة على الفرد بالحقيقة ... كلام ...
في اقل الجمع ان محل النزاع فيما ... المتكلم تعيين ... المخرج والباقي الى المخاطب كما لو قال ... منهما ...
وعلى هذا يلزم على القول بجواز التخصيص الى الواحد ان يكون العام حجة في الواحد لانه المتيقن ولو ... المستدل ...
ولعل نظر المستدل انما هو التمسك ... القائل بالحجية في اقل الجمع فان الغالب ... في كلام الحكيم في التخصيصات ...
التخصيصات في الاحكام ولا بد ان يكون مراد من يجوز التخصيص الى الواحد في القانون المتقدم ... التخصيص الى واحد
عند المتكلم اي واحد يكون وكذلك اقل الجمع عند القائل ... لا احدهما او ... على ... الا
ان يكون ... او ... ونحو ...
والذم ... الكل ... وكذا لو كان الكرية تتعلق بالمخرج بخصوصه ...
ان تعلق الباقي بتعيينه فلا بد ان يكون الباقي معينا سواء كان ... واقل جمع ... والحاصل ...
السابق على الاستدلال واجرائه على القول بالحقيقة ايضا كما ... القانون الآتي ايضا اشارة الى ...
ومما ذكرنا ... في تمام الباقي ... ارادة الواحد واقل الجمع ... منعه
هذه المعارضة في بيان عدم جواز التخصيص الا بارادة جمع يقرب من المدلول كما اشرنا اليه ...
ليهما على ما ذكرنا ... المنفصل بالحجية في اقل الجمع دون غيره كما ذكرنا ... ان يحصلوا
عنده ان ... الكلام وان ... الشيخين ...
من حجية العام في الباقي حجة كالاحتمال المخرج انما ينتقي العام مع القرينة المذكورة **تنبيه** قد عرفت ان المخصص
المتصل هو الاستثناء المتصل والغاية والشرط والصفة وبدل البعض ولا يخفى ان المخرج في الاستثناء هو المذكور
بعدا داته وفي الباقيات هو الغير المذكور ... اكرم الناس الا الجهال هو الناس العلماء ... اكرم العلماء الى ان
يفسقوا هو غير من فسق من العلماء والمخرج في اكرم العلماء الكاملين هو غير الصالحين منهم وفي اكرم الرجال المسلمين
هو المسلمون من الرجال ... واستبعد ذلك بعض بطريق اجزاء الابحاث في
المباحث السابقة من بيان مورد الحقيقة والمجاز وعدم الحجية وغيرها ... **قانون** الحق موافقا
للاكثرين حتى ادعى عليه جمع منهم الاجماع على عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص و... وعلى المختار
فالحق الاكتفاء بالظن ... تحصيل القطع ولابد في تحرير محل النزاع وتحقيق المقام من تمهيد مقدمة ...

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص

الاوهام وهو ان الفرق واضح حاصل بين حالنا وحال الاصحاب البني ... والائمة ... في طريق فهم الاحكام في معرفتها
واخذهم منهم من احاديثهم لانهم كانوا ... ومخاطبين بخطاباتهم وعارفين بمصطلحهم وواجدين للقرائن الحالية
والمقالية عالمين لبعض الاحكام من الضرورة والبداهة ... من كلماتهم وكانوا ... العموم ... عليهم
الخصوصية في بعض الموارد ... عنه وقد يعلمون الخصوص من الخارج ... الافراد ... ان المراد
من العام هو الباقي بقرينة ... المقام ... المحتاجين ... التخصيص ...
يكن منهم يجب ... عليهم العمل على العام والمطلق ... التخصيص ...
الوقت يقتضي ... التخصيص ... اجل ... الحال ...
بالمقلد السائل عن مجتهده في هذا الزمان واما ... الاخر ... عملهم ... الاخبار
الموجودة عندنا ... الاختلاف والاشتباه ... الامر ... انهم ...
بالعلاج في ذلك بالرجوع الى موافقة الكتاب والسنة او مخالفة العامة ... الشهرة او غير ذلك ثم التخيير ... الاحتياط ...
مثل الخبر المنقول ... زماننا ... مجتهد ... الحاجة ... والعمل ... في هذا الزمان ...
الكتب الاحاديث الموجودة بيننا ولا ريب ان المتعارضات فيها في غاية الكثرة بل لا يوجد فيها خبر بلا معارض الا ...
النادرة فكيف ... التقدم ... الواسطة ... عدم العلم ... بعد ...
لمن ... الاصطلاح ... الاختلاف ... طول الزمان وكثرة ... الكذابة واهل ...
والمعاندين للائمة عليهم السلم ... في الاخبار التي وصلت الينا في وجوه من الاختلافات من جهة
العلم بالسند ... جواز العمل بخبر الواحد الظني وعدمه ... شرائط العدالة ... العدالة
ومعرفة حصولها في الراوي وكيفية الحصول ... ومن جهة الاختلاف في المتن من جهة النقل بالمعنى
... احتمال السقط والتحريف والتبديل ... الموجبة لتفاوت الحال من جهة السند والدلالة
ومن جهة الاختلاف في الدلالة ... العرف ... الاصطلاح ... القرائن وحصول المعارضات اليقينية
... العلاج من جهة اختلاف النصوص الواردة في التعارض وان التكليف اليقيني الثابت بالضرورة
الذي لا بد من تحصيل معرفته ... صاحب الشرع ... العلم ... لنا ... ذلك
الا الرجوع الى الادلة المتعارضة والكتاب العزيز ... الاحكام مع اختلاف ...
كيف ... والاجماع اليقيني ... المتواتر ... الظن والاجماع
انما لا يفيد الا الظن ... ومعارضة ... الادلة ... الاختلاف
بين جميع الادلة ولا بد في الاعتماد على شيء منها على ان ... او المساوي والقول بالتخيير ...
والاخذ باحد الطرفين من باب التسليم ... الترجيح ... الاخبار ... الاخذ بكل ما ... الا
... القول ... الحجر
في العمل ... بالجملة ... ان نعتقد بعد ثبوت العجز عن تحصيل العلم ...
... استخراج الحكم من هذه الادلة ... الاعتماد على ما حصل الظن بحقيقته ... الا الاعتماد
على كل واحد منها ... العمل بالظن الا ما قام عليه الدليل ... هذا القدر ... انا ...
... الادلة ... من باب ... والاكتفاء بظنهم

ما ورد عليهم ... واصحابهم وكانوا ... ... وانما عرضوا الاختلاف ...

بيانه

غالبا لا معنى له فان قلت العلم بعدم التعارضات ...

زمن ... قاعدة ... الخبر الصحيح من باب الخبر الواحد ... الاصل عدم ...
والعلم ... وجود العلم بوجود المتعارضات ... في الجملة ...
... هذا ... من باب الشبهة المحصورة التي ... بوجوب الاجتناب عنها ...
في الشبهة المحصورة ايضا ... العمل ... الكلام ...
... المعارض ... له معارض ...
الاستنباط في غاية الندرة ... المجتهد ... هذه الادلة ...
المخالفة ... الراجح ...
... بالعلاج والترجيح ... الخبر ... العلم بوجود الخبرين
المتعارضين ... بعدم العلم ... الخبر ... الاحوال
هذا الباب ... العلم ... الخبرين المتعارضين ... ذلك الاخبار ...
وعدم العلم بالفصل ... هذا الباب ... بعدم ذلك ... الخبرين
المتعارضين ... في جملة الاخبار ... لا يمكن التمسك باصالة
عدم المعارض ... الحديث الذي له معارض والحديث الذي لا معارض له
وكون الاصل عدم ... معارض ...
من الشبهتين ... وحاصل المقام ان حجة الله على العباد ... النبي ... والوصي ...
عن الوصول اليهما ... جواز الاعتماد ... استفراغ وسعه في تحصيل الظن من جهة الادلة
المنسوبة اليهم ولا يمكن ذلك الا بعد الفحص عن المعارضات والاعتماد على الترجيحات ... الكلام ... الظن ...
تحصيل العلم ... فنقول ان العام ... الادلة ... المعارض ...
... وما كان الغالب في العمومات التخصيص ...
المعارض ... الادلة ...
المخصص في العام ... طلب المخصص في التمسك بالعام ... طلب المجاز في التمسك بالحقيقة ...
خلاف ... لزوم الوقوع في الخطاء ... في الحقيقة اتفاقا ...
... العام ... التخصيص من الحقيقة ...
الوجوب ... احتمال ... الاستحباب ...
... احتمال المعارض ...
لعدم الوجوب ... في الحقيقة ...
المعارض من الادلة ... المجازي من الكلمة
... من هذه الجهة ... العام من المخصص ... المجازي ...
... والدليل ... العام ...
... العام ...
بالبحث ... العام ... اللفظ وحقيقته والاحتراز عن التجوز ولكن نقول ان

فيها

الاتفاق الذي ذكره المستدل ... الفارق بين انواع الحقايق ... ادعى
جمع من المحققين الاجماع على وجوب الفحص ... الفارق ... القياس ... الفارق ...
في الظهور ... ترجيح المجاز المشهور على الحقيقة فنقول هنا ان استعمال العام في المعنى المجازي
هذا الاشتهار ... سائر الحقايق ... ترجيح المجاز المشهور ...
في الغلبة ... الحقيقة ... الحقايق فان الغلبة
ليس ... الحديث ... الالفاظ محمول على الحقايق ... كلام العرب ...
حقيقة ... العام ... على ...
جامعة ... العام ...
... العلاقة ... الجهة ...
احتمال التخصيص بارادة ... البعض ... هذا الاصل ...
... التعارض ... المعارض ... اجتماع الشبهات ...
... القبول ... الدليل ... الظن بعدم وجود المخصص ...
على كفاية الظن في مطلق ... الادلة ... تحصيل الاحكام الواقعية
... اليقين ... العمل ... الوصول ...
... العبادات المركبة ... العلم ...
تحصيل العلم ... الاستفراغ ...
جميع الاوقات ... المخصص ... الاجماع ...
والاخبار ... كفاية العمل بالظن ... العلم بعدم المخصص في العام ... تحصيل
العلم ... العمل باكثر العمومات ... جواز العمل بالظن ...
البعض وان العمل بالظن ... تحصيل القطع ... الفقه من جواز العمل
الا فيما لا يمكن القطع وانما يمكن ان يوجه للقول بلزوم تحصيل القطع بعدم المخصص وان يمكن تحصيل العلم في بعض الاحكام
ايضا فان المراد في هذا الاستدلال ان العمل بالظن في الكل انما هو لاجل ان تحصيل العلم ...
يوجب تفويت العمل بالاكثر ... العمل بالظن ... لا يمكن القطع واما ما يمكن ان يوجه القول بلزوم
تحصيل القطع بعدم المخصص في العمل على العام ... العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل اليقين ...
ما ... العادة ... اليقين ...
المثابة ... تحصيل القطع ... مخصص ... حصول القطع ...
... عدم الوجود ... العمل بالظن بعدم امكان تحصيل اليقين
لا دليل عليه ... القطع بعدم المخصص ... القطع ...
فكيف يحصل القطع بان المراد ... العلم ... في مقام الخطاب قرينة حالية ...
البعض ... العام ... العموم والخصوص ... وجوه من الاحتمال ... عن القطع ...
الواقع وهكذا الكلام في سائر الادلة ... المعارض ... بوجود المتعارض ... الخلل كما اشرنا

وظاهر

سابقا فقد عرفت انه بعد حصول القطع بعدم المخصص او المعارض يحصل القطع بحكم الله في خراف من القول وامكان جميع الخلل في المتن والسند وسائر كيفيات الدلالة لم ترل الان سبيل الى المكن عنه ودعوى اشتراط القطعية بعض الدليل اذا الحق مع عدم افادة الدليل الا الظن ترجيح بلا مرجح فان قلت ان ما ذكرت يوجب الاكتفاء بمطلق الظواهر في حكم الله الظاهر فلا يجب البحث عن المعارض اصلا فضلا عن تحصيل القطع قلت ان المراد من الظاهر هو الراجح الدلالة المرجوح خلافه وبعد ملاحظة احتمال المعارض احتمالا لا ارجح لا يبقى ظهور فيه لانه نعم الظهور فيهما مع قطع النظر عن احتمال المعارض فيهما ... الاول ان الحاضرين المتكلمين والباحثين في المسائل من اصحاب الائمة والتابعين لو يطلع في المسألة التوقف من صاحبه حتى يجده ويفحص عن المعارض والمخصص ...

اجماعا على عدم البحث عن المخصص والمعارض ... الاصول الاربعمائة لم تكن موجودة عند اصحاب الائمة والتابعين لم يطلع في المسألة التوقف من صاحبه حتى يبحث ويفحص عن المعارض والمخصص ... بعضهم واحد بعد الاخر اثنان او ثلثة وهكذا والائمة كانوا يعلمون بان كلا منهم يعمل في الاغلب ... لا بد من البحث عن المخصص لا تحصيل جميعها فلو كان واجبا الامرهم لانه تحصيل الظن ... الجواب عن الاول تسليم هذه الدعوى ... الائمة مع اصحابهم ... قول ... الاسد لال بالعموم غالبا البحث في جميع الافراد وكذا خطابات الائمة بالنسبة الى اصحابهم ... الخامس وهو ... في موضع اخر وكذا ... العام المخصص ... الراجح ... لا الاصل العام ... رسول الله ... وخاصها وعامها ... وخاصا ولا يدع الاختلاف ...

المخاطب ... احاديث الائمة مثل احاديث الرسول ... وقد قال الصادق عليه السلام في رواية داود بن فرقد ... الاخبار ... الناس ... بالكتاب ... والاخبار ... بدل على ... اخبار ... الاصول الاربعة ... ضرورة ... الفروع ... الكثيرة ... وما يحتاج اليه ... المجتهد ... العام والخاص ... الاصل والاصلين من اصحاب الائمة ... مثل الاصل البراءة ... الواردة في ... والرواة ... العدم ... سائر الاصول ... وكذلك ... ما لم يوجد ... لم يكن ... عليه الامر في العام يرجع الى الامام ... منه ... بعنوان القطع ... بل التامل ... واطلاق الاية ... حتى ... فان قيل ... لعدم جواز ترجيح العموم لوجود المرجح من تبادر العموم لاصالة الحقيقة ولهذا القول بكون الفاظ العام حقيقة في العموم فلنا

والتحقيق ان البحث عن المعارض هو البحث عن الموادم لعمل ... اذا كان ... عن ... هو ... فيه ... في ... كذا ...

بكون العام مثل الجمع المحلى رجوعا الى القول ...

حصول الاجمال من جهة تساوي احتمال ارادة الخصوص لاصالة الحقيقة لاتفاق القول بكونها حقيقة في العموم كما في المجاز المشهور ... الحقيقة والنادر ... المجاز المشهور ... قطع النظر عن الشهرة ... العام بعد ثبوت التخصيص في الجملة يكون ظاهرا في الباقي ... الى الدلالة فنقول ان ما ذكرنا من الادلة ... المتعارضين ولا ريب انه لا يمكن العمل ... عن الضعف والكذب ... ايضا ... اصالة الحقيقة ولكن لا يكفي هذا الظن ... المتيقن ... تفاوت مراتب الظنون ... في كتب الاخبار ... الصوم ... الكتب ... الحسن ... موارد الاجماع ... عن اصحابنا ... كتب الفقهية ... فانون فيما يتعلق بالمخصص قانون اذا تعقب المخصص عمومات متعددة ... برجوعها الى الكل او الى الاخيرة ... المتعقب للجمل المتعاطفة ... الاخيرة ... في ايجاد ... الى الاخيرة ... تناولها ... اسبا ... لنا في التوقف والاشتراك ... غيرها وعدم التخصيص ...

سلمه: جمع

والذي كان في كتاب ... اعني في كتاب ... احكام الطهارة ...

الحمل على اصل الحقيقة وعندنا التوقف بالتخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال ... او الاجمال الثاني من الاشتراك فيظهر ثمرة الخلاف بين الحقيقة ... الحال عندهما وعلوم العموم ... قبل السيد ... الاجزاء في القول الثاني ... ذلك ... كلامهم على ما ذكرنا ... من غير الاخيرة ... ادلتهم ايضا كما سيجيء في القول باشتراك ... بين ان المراد من اللفظ هل هو العموم ... العام هل خص ام لا ... بيان ... اثره ... بحيث ... لا بد من الحمل عليه ... ههنا قول خامس ... واستعمال ... وتحقيق ... حقيقة ... وتعيين كل فرد من افراد الاخراج يحتاج الى القرينة ... في الوضع ... كزيد ... خاصا ...

معناه ان ذلك البحث معتبر في كل واحد منها ومقتضى كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع

عنها

بالنسبة

اضافية او حقيقية فلان تعين لفظا معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء ذلك المعنى العام فيكون
الوضع عاما لعموم التصور المعتبر فيه والموضوع له ايضا عاما مثال الاول الحيوان ومثال الثاني الانسان والبشر ومثال الثالث
وضع المشتقات لمعانيها مثل فاعل لذات قام به الفعل والمراد بالوضع الاجمالي هو الوضع النوعي وقد يحصل اجتماع الا
التفصيلية في الاوضاع النوعية كوضع فعلان وفعول للمبالغة فيحصل الترادف في الوضع النوعي ايضا واما ان يعين لفظا
معلوما او الفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال بازاء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحته لانها معلومة اجمالا اذ توجه العقل
بذلك المفهوم العام نحوها علم اجمالي كما في الوضع فيكون الوضع عاما والموضوع له خاصا مثال الاول الحروف فان
من والى وعلى مثلا لوحظ في تعيينها معنى عام نسبي هو الابتداء والانتهاء والاستعلاء ووضع تلك الحروف لجزئيات
تلك المعاني ومثل لفظ هذا وهو لكل مفرد مذكر ومثال الثاني ذي وته نحو لكل مفرد مؤنث ومثال الثالث الوضع
الجبلي للافعال التامة فانها باعتبار النسبة ومعناها حرفي نوعي اجمالي وان كان باعتبار المادة من القسم الاول من حيث الشخص
وضعها عاما والموضوع له عام وربما قيل ان وضع المشتقات من باب وضع الحروف واسماء الاشارة وهو غلط واضح ولا
باس بتفصيل الكلام فيه فنقول ان وضع المشتقات كاسم الفاعل والمفعول يتصور على وجوه احدها ان يتوافق
صيغة فاعل مثلا اي كل ما كان على زنة فاعل من اي مادة بلحاظ انما هو لكل من قام به تلك المادة ويعيا دما حرى كل واحد
من الصيغ المبنية على زنة فاعل موضوع لمن قام به مبدأه اذ الواحد يعني ضارب موضوع لمن قام به الضرب وقاتل
لمن قام به القتل وعالم لمن قام به العلم وهكذا وعلى هذا فالوضع عام والموضوع له عام لان الوضع تصور عين الوضع
معنى عاما وهو كل واحد من الذوات القائمة بها الحدث ووضع بازاء كل واحد منها ما يبنى من ذلك الحدث على هيئة فاعل
وهذا من باب الوضع النوعي فانه قد لوحظ الالفاظ الموضوعة اجمالا في ضمن الهيئة الخاصة فقولنا هيئة فاعل موضوع لمن
قام به مبدأه ما يبنى منه في قوة قولنا كل ما كان على زنة فاعل الى اخره وبعد تصور ذلك الواضع الالفاظ اجمالا في ضمن الجنس
والثاني ان يتوافق صيغة فاعل وضعت لمن قام به المبدأ يعني هذا الكلي من اللفظ وهو ما يبنى على فاعل موضوع لهذا المفهوم
الكلي وهذا ايضا كسابقه لكن المراد بالعام في الجانب في الاول العام الاصولي وفي الثاني العام المنطقي لا يقال ان هذا
يستلزم كون ضارب وقائم وعالم مثلا لهذا المفهوم الكلي والمفروض خلافه لان معنى هذه المذكورات ليس هو نفس
ذلك الكلي يعني من قام به المبدأ بل مصاديق قام به الضرب والقتل والعلم لانا نقول الذي يدل عليه الهيئة هو
نفس الكلي انما اللفظ بواسطة الهيئة واما خصوصية قيام الضرب والقتل ونحوهما فهو من متعلقات المادة فالكلام في
وضع الهيئة او اللفظ بواسطة الهيئة فالهيئة من حيث هي لا تدل الا على هذا المعنى الكلي واما الثاني مدلول المادة
ان تتوافق هذا ضارب موضوع لمن قام به الضرب وعالم لمن قام به العلم وهكذا وهذا ايضا كسابقه في كون الوضع
عاما والموضوع له عاما لكن الوضع فيه شخصي من جهة ملاحظة الخصوصية في اللفظ بخلاف السابق فانه لم يعتبر فيه الخصوص
بل اعتبر فيه العموم موضوعه وحقيقة الوضع النوعي يرجع الى بيان القاعدة وجعل وضع المشتقات من قبيل الوضع
الشخصي بعيد اذا عرفت هذا فاعلم ان جمعا من الاصوليين قالوا ان وضع المشتقات مثل وضع الحروف والمبهمات من
حيث ان الواضع للفظ فيها تصور المعنى الكلي ووضع الالفاظ بازاء خصوصيات الافراد الا ان الموضوع له في الحروف
والمبهمات هو الجزئيات الحقيقية وفي المشتقات هو الجزئيات الاضافية وحاصله ان الواضع حين الوضع تصور معنى
كليا وهو من قام به مبدأ ما ووضع بازاء جزئياته الاضافية يعني من قام به الضرب والقتل مثلا الفاظا متصورة
بالاجمال وهو ضارب وقاتل ونحوهما وفيه ما لا يخفى اذ الواضع انما تعرض فيه لعلق وضع الهيئة الى كان على زنته

فاعل

كا

فاعل لمن قام به المبدأ في انما وضع لفظا كليا منطبقا المعنى كلي منطبق وكما ان يختص كلي اللفظ في ضمن مثل ضارب بكذلك
يختص كلي المعنى في ضمن من قام به الضرب ولا يستلزم ذلك وضعا جزئيا المعنى حينئذ بل لفظ ضارب من حيث انه يتحقق
فيه المعنى الكلي اعني ما قام به المبدأ ولا يلزم من ذلك تجوز في لفظ ضارب اذا اريد من قام به الضرب كما انه لا تجوز
في اطلاق الكلي على الفرد مثل زيد انسان نعم بالجملة وضع اللفظ الكلي للمعنى الكلي يستلزم وضع اللفظ الجزئي
لا ان اللفظ الجزئي موضوع للمعنى الجزئي فبالاستقلال بملاحظة المعنى الكلي وان كان جزئيه يتعلق بواضع كل واحد مما كان
على هذه الهيئة من الالفاظ في انما وضع كل واحد من افراد اللفظ الكلي بعنوان العموم الاصولي لكل واحد من ما
به موضوعا لكل الالفاظ على تلك المعاني فيهما ايضا فقد وضع الالفاظ بعنوان العموم الاصولي لكل واحد بازاء المعاني
بل وضعا ان يلاحظ معنى كليا ثم يضع لجزئياته الاضافية وايضا لا حاجة الى ملاحظة المعنى الكلي في وضع
الجزئيات ثم وما ذكره من ملاحظة المعنى الكلي ووضع الالفاظ المتعددة بازاء الجزئيات انما يقع لو اريد تصور الكلي
جميع شتات الجزئيات ليمكن ان يوضع لجميعها لفظ واحد كهذا او الفاظ متعددة مترادفة مثل ذي وذه ونحوهما
اللفظ والمعنى الكلي كلاهما جامعين لشتات الجزئيات وما نحن فيه ليس كذلك لان لفظ ضارب حيث معنى وقاتل يفيد
معنى اخر وهكذا فلا حاجة الى تصور المعنى الكلي لذلك فالالفاظ فيهما موضوعة على الجزئيات الاضافية خلافا
لاسماء الاشارة ثم ان هذه بعد تمهيد المقدمة المتقدمة مبني قوله على ان وضع ادوات الاستثناء من قبيل وضع الحروف
الموضوع له هو جزئيات الاخراج والمفروض ان المستثنى ايضا صالح للعود الى الاخيرة والى الجميع وعرض الصلاحية بان
يكون وضع المستثنى ايضا عاما سواء كان الموضوع له ايضا عاما كالمشتقات والنكرات او كان الموضوع له خاصا كما
من قبيل المبهمات لا بد ان يكون مرادا به مثل الموصولات او بان يكون مشتركا بين المعنيين يصلح من جهة احدهما الرجوع
الى الجميع ومن جهة الاخر الى الاخيرة فقط مثل اكرم بني تميم واخلع بني اسد الا امارسنا او فرض كون تخصص من بني اسد
بفارس ومن بني تميم العارف بمعنى الراكب في جميعهم فلفظ فارس مشترك بين الراكب والعارف او بين الراكب وفي العلا
لا يجوز ما ذكره بل يختلف باختلاف الاوضاع والاحوال فقد يجري في الصلاحية للجميع الاعلام المختصة ايضا وقد يعم الاثنا
ايضا اذا فرض انحاد المستثنى منه مع اختلاف الحكم كما تقول اضف بني تميم واخلع بني الاحزاب الا اهل الايمان ثم للاسلام القلب
المستثنى منه وان اختلف الحكم وايضا فرض كون المستثنى مشتركا على النهج الذي ذكره يخرج الكلام من محل النزاع اذ محل النزاع ما
لو كان المخصص صالحا لان يختص بكل واحد من العمومات السابقة ولا خلاف بين ارباب الاقوال في تخصيص الاخيرة
بالنسبة الى هذا المخصص الذي يصلح للرجوع الى الجميع ولا ريب ان في الصورة المفروضة لا يمكن الحكم بالصلاحية ولا
ارادة المعنى المختص بالاخيرة وهو المعنى العارف هو لا يصلح للرجوع الى غيرها فيما اذا لم يكن هذا التخصيص لارادة معين
ارادة الراكب بالقرينة والرجوع الى البحث فيبقى حين اعتبار الاشتراك في الصلاحية كما لا يخفى فانما يدخل في البحث على
احتمال ارادة المعنى الكلي فيصح من باب الموضوع له بالوضع العام وان فرض المثال مثل اكرم بني تميم واضف بني خالد
بما اسلم الا الذين جاء من قومهم زيد مسمى بزيد واحد في كل القبائل ومسمى بزيد في بني اسد فهو امكان اقرب
من المثال الثاني لكنه ايضا خارج عن البحث لعدم ارادة كل واحد منها العموم على الاجتماع لا على البدل ولان الظاهر
انهم ارادوا صلاحية المخصص بالفعل لكل واحد لا صلاحيته لتعلق الارادة معين بناء احدهما للاخيرة يجب الحمل
استعماله في الجزء الاخر فلا يجب لا يجوز استعماله في الجميع للاخيرة يجب استعماله في الاخيرة فاللائق بالبحث
ان يقع لفظ المخصص صالحا لان يراد منه ما يختص بالاخيرة ولا يمكن ارادته في غيرها وصالحا لان يراد منه ما يختص بالجميع ولا

يمكن ارادة الاخيرة فقط انه لا ما هو المذكور في السنة القوم في تحرير محل النزاع من صلاحية مفهوم المختص لكل واحد من
العمومات كما هو الظاهر من كلماتهم والجواب بانه من جهة الاشتراك في هذه الصورة فقط وهو من على من قال بالاشتراك
وقال العلامة بعد الاطلاق القول بالاشتراك فانه لا بعد في وضع المفردات غالبا كما عرفت ولا دليل على كون الهيئة
التركيبية موضوعة وضعا متعددا لكل من الكثير وغيران القائل بالاشتراك يقول بان الاستثناء المتعقب للجمل اشتراك
بين الامرين بمعنى انه لا يعلم انه اريد بذلك الاستثناء الذي يصلح لكل من الامرين من الاخراج عن الاخيرة او الاخراج
من الكل لا يمكن لنا لا نعلم انه هل اريد بالمستثنى اخراجه عن الكل ام ما لا يصلح الا للاخيرة وفيه ما يمون بعيد في المحلة
هو ان اعتبار المتن الكتب والتدقيق واسس اساس التحقيق لكنه قد اختلط عليه البيان بعض الاختلاط ونحن
امرنا الاتفاق والمهم فذكر ما فيه والله هو الموفق للسداد والتحقيق ان لا اشكال ولا خلاف في ان الوضع
ادوات الاستثناء لاخراج شيء خاص من متعدد خاص بالالة وصفت بوضع عام لكل واحد من الافراد ونحوها
حرفي ما كان بعضها اسما كغير وسوى واما الافعال فوضعها ايضا حرفي لان الاخراج انما هو باعتبار النسبة وهو معنى
حرفي الا انها ايضا وان كان لها وضع مستقل لكنه لا يفيد ذلك المراد في باب الاستثناء المعنى الحرفي والمستعمل فيه ليس الا
خصوصيات الاخراج وكون خصوصيات الاخراج جزئيا حقيقيا لا ينافي كون المخرج امرا كليا كما لا يخفى والحاصل ان المتبادر في
الكلام هو عموم الوضع فلم يقصد الواضع حين وضع تلك الادوات خصوصية اخراج خاص بل قصد عموم معنى الاخراج
وضع تلك الالفاظ لكل واحد من جزئيات الاخراج ثم اذا تركبت بجزئياته ووضع جديد للهيئة التركيبية الحاصلة من اجتماع
الجمل مع الاستثناء والاصل عدمه وهو دالة الاجزاء حقيقة لا بمعنى انه حقيقة في الاجزاء فقط بل بمعنى ان يتوهم الا
معنى حقيقي ولم يثبت استعمالها في الارادة معه حقيقة في جزء وبيان ما ذكرنا يتوقف على امور الاول ان وضع الحقائق والمجاز
تعلقي كاحققناه وبيناه في مسألة استعمال اللفظ المشترك في معنيين ومن الثاني فيظهران وضع الادوات كذلك
وضع المستثنى فعلا بالحقيقة فلا يجوز ارادة اخراجين من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى والثاني ان محل النزاع هو ان يكون
كل من الجمل موردا للاخراج على البدل لا كون المجموع موردا له كما يتوهم من تنظير العضدي بقول الشافعي من ارادة كل واحد
لا ارادة الجميع ويؤيده المثال الذي ذكره السيد بقوله اضرب غلماني واكرم اصدقائي الا واحدا فان اخراج الواحد
كليهما اذ لفظة واحد موضوعة لفرد ما وتخيير المخاطب في اختيار اي فرد ما يريد واحتمل ان يجيئ بواحد لا يخرجه عن القرينة
فلا يصح جريان الكلام والبحث في هذا المثال الا بارادة واحد من الاصدقاء وواحد من الغلمان معا ولا ارادة الاخراج
بالنسبة الى كل منهما فان واحد من يقول انه يرجع الى الجميع فقول بان المراد اضرب غلماني الا واحدا منهم واكرم اصدقائي الا
منهم وان حمل الجميع بالمجموع لا كل واحد لكن اخراج واحد من المجموع الثالث ان محل قول القائل لا الحلف ولا ارب
ولا امتنا الا بالليل لا ابا الليل معنى لما فعل هذه الافعال الا بالليل انه مخروج من الاصل الا بالليل
وايضا محل قول القائل الا بالليل الحال بعد قوله اضرب بني تميم واهن بني اسد واشتم بني خالد راجعا الى الجميع انما
هو لاجل ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم وارادة العلماء بني خالد فقط منه يوجب التخصيص وهو خلاف الاصل لكن
يعارضه لزوم تخصيص بني تميم وبني اسد وارادة هذه الجماعات من جميع الجمل فالارادة ودفعهم عادات ثمة اذا عرفت هذا
فنقول كل استثناء يستدعي المستثنى منه واحدا فلا بد ان يكون كل من المستثنى منه والمستثنى والاستثناء مثلا انما يحمل استعمال
اللفظ المشترك واكثر من معنى كما حققنا في محله ولا الالفاظ في معنى الحقيقي والمجازي كما ابديناه ويمكن لا يمكن ارادة فرد من المجمل
بالنكرة المفردة ولو على سبيل البدل ولو فرض ارادة الارجاع الى الاكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى مجازي منتزع من الجملة

مثل

مثل هذه الافعال وهذه الجماعات ونحو ذلك وهو مجاز لا يصار اليه الا بدليل فلما كان القرب مرجحا للاخيرة فرجحنا
اليه من جهة انه فرد من افراد الاستثناء لا من حيث خصوصية الاخيرة ولا حكم الوضع له جزما لكونه خلاف الوضع وكذا
الاصل فالحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المتعددة السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في الرجوع الى الجميع وكذا
ايضا او حصل التوقف بعض الاجزاء الحملية التركيبية كما اشرنا اليه في المباحث السابقة ولكنه ليس من محل النزاع في شيء
لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على سبيل البدل والاحتمالات لا يرجح اليها الا بقرينة لا يعارضها حاصل الفرق
بين ما اخترناه وما اختاره صاحب المعالم هو انه يقول ان الواضع قصد معنى الاخراج عن متعدد بعنوان العموم ووضع
ادوات الاستثناء لكل واحد من خصوصيات الافراد فيقبل المعنى العام المقصود ما يصدق على الاخراج عن المتعدد الواحد
والاخراج عن المتعدد على البدل ومعنى المتعدد الاول بالواحد وعن متعدد واحد من المتعدد ان مثل الاخيرة
فقط وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها تحتمل خصوصيات جميع هذه المفاهيم فاذا استعمل الاستثناء في اي المذكورات
كان حقيقة وان احتاج في التعيين الى القرينة ونحن نقول ان الواضع قصد معنى الاخراج عن المتعدد ووضع اللفظ
بازاء جزئياته وليس المعنى العام المقصود الا مفهوم الاخراج عن متعدد واحد سواء كان بالنوع او متعددات ناطت
بالواحد بها انه كهذه الافعال وهذه الجماعات وكذلك الخصوصيات الموضوعة بازائها هي خصوصيات هذا الكلي ونبدل على
اخترناه تبادر الوحدة وعدم تبادر الاخراجات المتبادلة ويكون به كالمتبادلة عما ذا الرجوع الا انه لا يتبادر من قولنا
جاء رجل الا رجل واحد وان كان قابلا للاستعمال في كل واحد من افراد الرجال ولا يجوز ارادة احاد كثيرة على البدل
لفظ رجل لكونه وضعه وحدانيا على ما حققناه فكذلك لا يتبادر من قولنا اضرب غلماني واكرم اصدقائي الا واحدا الا
الاخراج واحد اما من الغلمان او من الاصدقاء او من خصوص الاخيرة واخراجه من جهة خارجية مثل القرب او الاجماع
والاشكال ان رجوعها الى الاول فقط ايضا جائز بعنوان الحقيقة لانه ايضا فرد من افراد الاخراج واما ما اختاره في ذلك
يدل عليه دليل المنع كون العموم المقصود حين الوضع شاملا للصور المذكورة المتقدمة وعموم الوضع لافراد ذلك العموم
اولا الكلام لا يتاتى ان الوضع انما هو لاخراج الافراد عن المتعدد وهو مطلق لا يتقيد بقيد وما ذكرته من اعتبار الوحدة
الاصل ولا دليل عليه والوضع للهيئة يستلزم جواز استعمالها في كل الافراد حقيقة لانا نقول انا لا نقول بان الواضع اعتبر
الوحدة حتى يقال انه خلاف الاصل ولا دليل عليه بل نقول انه لم يثبت من الواضع الا الوضع في حال الوحدة لا بشرط
الوحدة نظير ما ذكرناه في بحث المشترك الاطلاق ايضا فقد يحتاج الى الدليل فما ذكرناه معنى ويبقى لا مطلق والاصل لا بشرط
الوحدة ولا بشرط عدمها فالتكلان على التوقيف عنا ما ندعي التبادر داخلا وهو دليل الحقيقة فما ذكرناه وقد ظهر مما
ذكرنا بطلان ما ذكره صاحب المعالم وبطلان سائر الاقوال فيعم ما يظهر مما ذكرنا بطلانهما في القول الاول ثم وحجج السيد ثم
بوجوه ضعيفة اقربها الاول وجهان حسن الاستفهام بان المتكلم هل اراد تخصيص الاخيرة او الجميع وهو دليل الاشتراك وهو حل القول
بالوقف وعلى الاشتراك المعنوي ايضا فانه اذا قيل لك ضرب الرجل بالامس عندي حسن ان تقول من الرجل وفيهما ان
الاصل في الاستعمال الحقيقة ولا يجب استعمال الصورة المفروضة في الاخراج عن الكل مرة كما في قوله تعالى اولئك
جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا
والاخراج عن الاخيرة اخرى كما في قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من
اغترف غرفة بيده من غير قرينة على التعيين فيعتبر ان الاستعمال لا يدل على الحقيقة كما مر فعلم واحتج الشافعية
بوجوه ضعيفة اقربها وجوه ثلثة الاول ان حرف العطف يصير الجمل المتعددة في حكم المفرد وفيه في بحثين

الاول ان الحمل في قولنا اكرم زيدا اباه واكرم اخاه وقتل عمله في قوة قولنا زيد فعل هذه الافعال كما انه
على الجملة الواحدة من المتعاطفات يرجع اليها فيحمل على جميعها فيه منع واضح لان العطف لا يقتضي الا مشاركة
معاشرة ما يوجب اعطا الماخوذ في قوة شيء واحد وذلك التحكم والقياس ليس في اللغة والثاني ان حكم الجمل المتعاطفة
حكم الالفاظ المفردة فان قولنا اضرب الذين قتلوا او سرقوا او زنوا الا من تاب في قوة قولنا اضرب الذين هم قتلة او سراق
او زناة وفيه مع ما تقدم من المنع ان ذلك مبني على كون ذلك متفقا عليه في المفردات والنزاع موجود فيها ايضا الثالث
ان الاستثناء بمشية الله اذا تعقب الجمل يعود الى الجميع اتفاقا فكذا الاستثناء بجامع كون كل منهما استثناء وغير مستقل
وفيه ان كونه استثناء ثم ولو سلم فالاجماع فارق وقد يجاب بان ذلك من باب الشرط لا الاستثناء وذلك يجوز في الشرط
وشرطيته والمراد في الشرط ههنا ممنوعا وبيان كونه ليس شرطا ان الظاهر من الشرط هو التعليق كما مر ولا يريد القصد الكلام
لا يراد به تعليق الفعل على المشية بلا ريب وكثيرا ما يذكر في المخبرات المقطوع بعضها وانما يذكر ذلك من باب التسليم
والتوكيل وبيان الاعتقاد بان لا امام من مشية الله ما اراده وقدرته او من جهة امتثال الامر بلا تفوت المتقدم
فالجملة المرادة منه غالبا ابقاء الكلام من النفوذ والمضي فاذا قال افعل كذا غدا فهو جازم في الايقاع لكنه [illegible]
لعدم الاعتماد على نفسه ويؤيده ذلك انه يستعمل ذلك في الماضي ايضا [illegible]
ان يصير الماضي مضارعا وهو مراد القائل الخ والزيادة في المعنى لا يذهب عليك ان المراد ليس [illegible]
هو خارج عن فرض المثال بل المراد ضرب الخ والزيادة ومراده من التعليق بالمشية ان حصولهما انما كان بمشية الله وقوته وقدرته
واما بيان كونه ليس استثناء فهو عدم اشتماله على شيء من ادواته ولو تكلف بتاويل الشرط بالاستثناء بان يقال الا ان لم
يشاء الله فنقول الكلام السابق في الشرط من ان المراد انما هو الاتفاق عن النفوذ والمضي لا التعليق ثم قد يستعمل هذه الكلمة
في الشرط الحقيقي لو اريد به التعليق كما في صورة الشك وعدم اسباب الظاهرة الغالبة اللزوم لحصول المسبب [illegible]
امر ان ترى هل انعقد [illegible] في الرحم فيقول انه انعقد [illegible] وهذا ليس من باب [illegible]
تلك الكلمة كما لا يخفى ثم انه لا يحصل الاجماع المدعى في عود هذه الكلمة الى الجميع او في ذلك مسألة لغوية وانعقاد الاجماع
على ان مراد المتكلم [illegible] هو الرجوع الى الجميع [illegible] من الكلام الا ان يقال الاجماع في كل ما ورد في كلام
او يقال ان المراد لزوم مثل الكلام المسلم على ذلك لانه من توابع الايمان والتوكل والاذعان [illegible] الرابع ان الاصل
صالح للرجوع الى الجميع والحكم بان لا رجوع البعض [illegible] الى الجميع كما ان الفاظ العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من
الاخر يحمل على الجميع وفيه ان الصلاحية لا يوجب الظهور [illegible] والشك والتعيين موقوف على الدليل والخروج
الكلام من اللغوية [illegible] بتخصيص الاخيرة وان لم يكن من باب التعيين [illegible] الباقي من العموم الذي
هو مقتضى الصيغة [illegible] الفاظ العموم في غاية الغرابة فان دلالتها على الشمول بالوضع لا
لرفع الحكم نعم [illegible] في مثل النكرة المنفية والجمع المنكر ونحوهما مما يرجع الى العموم في بعض المقامات كما بيناه في محله [illegible] الكلام
عن اللغوية مع انه ايضا انما يحصل الفائدة [illegible] فلا ضرورة الى الحمل على الجميع
وقد يتوهم على القول بالاشتراك ان الظاهر هو العود الى الجميع فلا يتوقف على القرينة نظرا الى غلبة الوقوع فهو مع ما فيه من منع
الغلبة [illegible]
حصل التوقف في ترجيح [illegible] المهجور على الحقيقة النادرة ولكن غلبة استعمال بعض معاني المشترك لا يوجب ترجيح دلالته
وان يبادر الذهن الى انفهامه عند الاطلاق ولم نقف على قائل به [illegible] الغلبة في جانب المجاز ترجيحه على الحقيقة او

التوقف

التوقف في ترجيحه واحتمال حصول الظن بالحقيقة وهو منتف فيما نحن فيه ولو كثر استعمال اللفظ [illegible]
في [illegible] لا يوجب ضعفا في دلالتها على [illegible] والاستعمال في المعنيين
الاولين لو حصل من جهة مناسبة المعنى الثالث لهما وعلاقته كما كان ذلك في المجاز المشهور فافهم ذلك واحتج الشيخ
بوجوه منها ان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم الاول والدليل يقتضي حمله كما في الجملة
الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما من المعارض وانما خصصنا الاخيرة لكونها اقرب
ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة خاصة واعترض عليه بانه لو كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه يوجب التجوز
في لفظ العام فهو مسلم ايضا على مذهب الجمهور لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم الاول
على [illegible] الاقوال في وجه تقرير جملة الاستثنائية كما مر سابقا وانما تعليل ترك العمل في الجملة الواحدة [illegible]
عنه والهذرية [illegible] الواضع ورخصة الموجبة لجواز الخروج عن اصالة الحقيقة الى المجاز عند قيام
القرينة مع ان تخصيص الجملة الاخيرة مقطوع به ولا حاجة فيه الى [illegible] رفع الهذرية لانه لو صلح بمجرده سببا للخروج عن
الاصل لجاز في المنفصل من النطق عرفا ايضا وان كان المراد ان ظاهر المتكلم بالعام ارادة العموم وارادة العموم او ارادة
الاستثناء مستلزم لانكار بعضه لا يجمع الانكار بعد الاقرار فالاستثناء خلاف الاصل بمعنى هذه القاعدة [illegible]
ارادة العموم بعد ما بينا من الظهور مستمرة والاستثناء مزيل له فهو خلاف الاستصحاب ففيه ان المتكلم ما دام متشاغلا
بالكلام ان يلحق به ما شاء من القرائن فلا يجوز للسامع ان يحكم بارادة العموم حتى يتم الكلام ولو كان مجرد سماع اللفظ
الحامل على الحقيقة لكان الصريح خلافه [illegible] الى الاخيرة ولا ينفعه ذلك مع علاقة
الهذرية [illegible] للسامع الحكم بارادة الحقيقة لبقاء مجال الاحتمال لكن لما كان تعلقه بالاخيرة متحققا
للزومه على كلا التقديرين مجزوم به وتمسك في انتفاء التعلق الثاني بالاصل [illegible] الاختصاص بالاخيرة
في [illegible] لا الى التقدير في الجمل فقوله في تقريره ان المراد ان الجملة الاستثنائية لما كان
ظاهرها التناقض [illegible] اخراج الكلام من ظاهره باحد التقريرات المتقدمة [illegible] الغرض من التعليل ان الحكم
على التجوز [illegible] الاستثناء الحكم الاول كما مر [illegible] لا المخالفة النص الاخيرة فمع المخالفة بعد القول بالتجوز انما
من [illegible] توهم المخالفة وحصول المخالفة الظاهرية [illegible] ابطال العكس [illegible] الاعتراض [illegible]
بان في الاستثناء خلاف الاصل [illegible] مخالفة الحكم الاول [illegible]
هو التجوز في لفظ العام او احد الامرين الاخرين ولا ريب ان كلها خلاف الظاهر [illegible] ان المستدل لا يكون [illegible]
فان الاستثناء [illegible] الاخراج من المتعلقة [illegible] لكن العقد المسلم الثابت هو ما تعلق بتعدد [illegible]
لو الاستثناء محتمل للمتعددات ولم يعلم متعلقه [illegible] في كلام الحكيم لا بد
ان يكون لغوا فيصير من باب المجمل والعقل الحاكم بنفي اللغو عن كلام الحكيم يحكم برجوعه الى واحد من المتعدد [illegible]
منها لان مقتضى الاصل عدم التعلق بالكل ودفع الهذرية يحصل بالارجاع الى الواحد ثم تعيين ذلك البعض ايضا
يحتاج الى دليل فيتمسك فيه بالاقربية او بالقطعية او بالاجماع ونحو ذلك [illegible] رفع الهذرية [illegible] اصل التعليق
في الاستثناء فانه لا ريب انه من جهة الواضع [illegible] تخصيص الاخيرة ايضا من جهة رفع الهذرية [illegible] ايضا بل
هو من جهة الاقربية ونحوها [illegible] المستدل [illegible] المعترض واما العلاقة التي ذكرها
اخيرا ففيه ان عدم جواز الاستثناء المنفصل عن النطق انما هو لعدم ثبوت الرخصة من الواضع في اصل الاستثناء في

فاصل ترتيب الكلام فيه غلطا مخالفا لضوابط الوضع [illegible] فان استعماله بعد العمومات المتعددة [illegible]
وارد في كلام الفصحاء [illegible] التخصيص كلام الحكيم ويدفع لزوم تاخير البيان
عن وقت الحاجة من الارجاع الى احد العمومات [illegible] في تخصيص اكثر منه الاصل والاكتفاء بالاخيرة [illegible] الاقرب
واما التقرير الثاني فمقتضاه ان توهم التناقض وظهور المخالفة للحكم الاول في الاستثناء [illegible]
وهو لا يسع الانكار بعد الاقرار فلما كان ظاهر الجملة الاستثنائية [illegible] الانكار بعد الاقرار [illegible]
[illegible] جملة واحدة لدفع الهذرية الى الاخيرة [illegible] في التقرير الاول [illegible] والفرق بين التقريرين مع ان
مقتضاهما واحد لان فهم العموم من اجل كون اللفظ حقيقة فيه [illegible] هذه القاعدة غير مختصة بالحقيقة فان اتفق
هنا ان الكلام [illegible] بجعل الاقرار والاعتراف [illegible] الاعتراف [illegible]
سواء دل على الاعتراف باصالة الحقيقة [illegible] الحقيقة والمجاز [illegible] بالتخصيص وقد يكون
بغيره فاختلاف التقريرات مفهوما وان اتحد مصداقهما [illegible] العام الذي لم يتحقق [illegible]
ظهور الارادة [illegible] التقرير [illegible] ظهور الارادة [illegible]
ذكر المنافي لا يخرج الحقيقة عن الظهور في معناها الحقيقي [illegible] الظهور في الاستثناء [illegible]
ولا ريب ان انتفاء احتمال التجوز لا يحصل بعد انقضاء الكلام ايضا لاحتمال المخصص المنفصل [illegible] الاحتمال ما دام الكلام لم
[illegible] الدلالة على الحقيقة [illegible] ظهور الارادة من هذا التقرير [illegible] ان التجوز [illegible] اصل الحقيقة
في التقرير الاول لان معنى [illegible] الاصل في اللفظ الحقيقة ان اللفظ الذي له موضوع معين واستعمل في شيء لم يظهر للسامع
لا بد ان يحمل على معناه الحقيقي ما لم يجئ قرينة على خلافه ومقتضى ما ذكرنا في مقدمات المباحث السابقة من ان المقصود في الوضع
هو وضع التركيب [illegible] قول القائل اكرم العلماء [illegible] فهم معناه التركيبي [illegible]
بعده [illegible] استثناء [illegible] الكلام [illegible] الاصطلاحي [illegible]
المتكلم [illegible] مربوطة بالتوالي [illegible] لا يوجب عدم ظهور الحقيقة في معناها ولا نقول ان مجرد صدور
اللفظ يوجب الجزم بارادة الحقيقة حتى [illegible] الصريح بخلافه بل نقول ان ظاهر ارادة الحقيقة ويحكم بها [illegible]
وارادة المنافي في تمام الكلام [illegible] ارادة المعنى المجازي [illegible]
[illegible] وهو مناف لما تقدم من المعترض [illegible]
يحكم بالحقيقة حتى يتحقق الفراغ [illegible] الفراغ من ذكر الجمل والشروع في ذكر الاستثناء [illegible]
احتمال التخصيص كما هو المفروض فما معنى ابقاء غير الاخيرة على عمومه تمسكا بالاصل وما معنى الاصل هنا [illegible]
بطلان ارادة الاستصحاب [illegible] على مذاق المعترض [illegible] اعني اصل الحقيقة [illegible] العموم [illegible]
لاصل البراءة [illegible] ان هذا الدليل لا تدل [illegible]
الاشتراك المعنوي وان ما ذكره [illegible] تعيين احد افراده [illegible]
الاخراج من الاخيرة [illegible] منها انه لو رجع الى الجميع لرجع في قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون
الا الذين تابوا مع انه لا يسقط الجلد بالتوبة اتفاقا [illegible]
فلا [illegible] في ذلك كونه حقيقة في الرجوع الى الجميع والخروج من مقتضاه في الجلد لدليل خارجي وهو الاجماع وانه حق الناس

فلا

فلا يسقط بالتوبة مع انه لا يدل على الاختصاص بالاخيرة لقبول الشهادة بعد التوبة الا ان يمنع المستدل ومنها
ان الجملة الثانية بمنزلة السكوت فالرجع المخصص بعد السكوت والانفصال عن النطق الى ما تقدمه [illegible] وفيه
المنع ودعوى انه لم يتصل من الجملة الاولى بعد استيفاء الغرض منها اول الكلام ومنها انه لو رجع الى الجميع فان اضمر
مع كل منها استثناء [illegible] خلاف الاصل وان لم يكن العامل في الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل
على معمول واحد في اعراب واحد لنص سيبويه عليه ولئلا يجتمع المؤثران المستقلان على اثر واحد واجيب باختيار الشق
الثاني ومنع كون العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه بل هو اداة الاستثناء كما هو مذهب جماعة من النحاة
لقيام معنى الاستثناء به والعامل هو ما يقوم به المعنى المقتضي للاعراب ولكونها نائبة عن استثنى كحرف النداء عن
ادعو سلمنا لكن منع اجتماع [illegible] العاملين على معمول واحد ولا حجة في نص سيبويه لاحتمال ان يكون ذلك من اجتهاده
لا من نقله [illegible] على عدم الاجتهاد مع انه معارض بما نقل عنه [illegible]
مع انه قائل بان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف [illegible] على الجواز [illegible]
في العمل لو كان مقتضاهما واحدا [illegible] لعدم جواز اجتماع [illegible]
احدهما [illegible] ان يكون [illegible] واحد [illegible] الكلمة الواحدة [illegible]
[illegible] المستقلين [illegible] العلل الاعرابية كالعلل
العلل الشرعية معرفات وعلامات لا علل حقيقة ولانه لو جاز اجتماع المعرفات [illegible]
النقض بصورة التجوز [illegible] الهيئة المذكورة في الاخراج عن الجميع [illegible] مجازا على راي المستدل [illegible]
[illegible]
فان المراد بالتجوز المبحوث عنه هو استعمال اللفظ [illegible] لاخراج [illegible] عام واحد [illegible] الاخراج من عمومات متعددة [illegible]
[illegible] الاخراج من عمومات متعددة [illegible] خلاف الاصل [illegible]
بالمجاز [illegible] ان [illegible] التجوز وبيان العلاقة في هذا المجاز [illegible] من باب استعمال اللفظ
الموضوع للجزء في الكل [illegible] الاخراج من الاخيرة [illegible] الاخراج عن كل واحد [illegible] بارادة الجميع من
[illegible] الجميع [illegible] العلاقة [illegible] المفقود [illegible] ان يقال انه موضوع [illegible]
المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة [illegible] الاخراج المطلق الشامل للاخراج عن الاخيرة و[illegible]
[illegible] الموضوع له [illegible] الاخراج [illegible] استعمل [illegible]
وهو الاخراج من كل واحد [illegible] على [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] الحيوانات ومع ملاحظة هذا النوع من العلاقة [illegible] في كل [illegible]
في كل اخراج [illegible] الكلي [illegible] الاخراج من الاخيرة [illegible] وبين الاخراج عن الجميع [illegible]
[illegible] هذا القول [illegible] الاستعمال [illegible]
[illegible] الا لا نقول بجواز رجوعه الى كل واحد لا حقيقة ولا مجازا ومنها ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون
ما تقدمه اتفاقا فاذا قال القائل [illegible] الا اربعة الا واحدا كان الواحد المستثنى راجعا الى الجملة التي يليه دون ما تقدمها
وكذا في غيره دفعا للاشتراك [illegible] لان الكلام في الجمل المتعاطفة [illegible] الاتفاق [illegible]
المقيس عليه موجود من جهة لزوم اللغوية [illegible] الاخيرة ايضا لانه لو رجع مع الرجوع الى الاستثناء الاول الى

مستلزما لزم ان يخرج من المستثنى منه ما ادخل فيه فبقي الاستثناء الاخير لغوا كما لو قيل له علي عشرة الا ثلثة الا ثلثة فالكلام بعد استثناء الثلثة اعتراف بالسبعة واما اخرج من الثلثة واحدا بالاستثناء الثاني فيرجع الاعتراف الى الثمانية ثم اذا رجعناه الى العشرة ثانيا يخرج من العشرة الثمانية واحد فيصير اعترافا بالسبعة وهو المستفاد من الاستثناء الاول فبقي الاستثناء الثاني لغوا **حجة** القول بالتوقف هو تساوي الادلة وعدم ظهور شيء يرجح لاحد الاقوال الثلثة ثم انك اذا احطت خبرا بما ذكرنا تقدر على استخراج الادلة لحكم سائر المخصصات فان الكلام فيها واحد فلا حاجة الى الاعادة **قانون** اذا تعقب العام ضمير يرجع الى بعض ما تناوله فهل يخصصه ام لا قيل نعم وقيل لا وقيل بالوقف وذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء الى ان قال وبعولتهن احق بردهن فان قوله وبعولتهن للرجعيات فعلى الاول يختص التربص بهن وعلى الثاني يعم البائنات وعلى الثالث يتوقف **احتج** المثبتون بان تخصيص الضمير مع بقاء عموم ما هو له يقتضي مخالفة الضمير للمرجع اليه فلا بد من تخصيص العام لئلا يلزم الاستخدام فانه وان كان واقعا في الكلام لكنه مجاز **واحتج** النافون بان اللفظ عام ظاهر في الجميع ولا دليل على اختصاصه الا عود الضمير العائد الى البعض لا يصلح لذلك لان كلا منهما لفظ مستقل فلا يلزم من خروج احدهما عن ظاهره خروج الاخر **واحتج** المتوقفون بتعارض المجازين وتساقطهما وعدم المرجح وقد يقال في ترجيح الاول ان عدم التخصيص مستلزم للاضمار ولان المراد من قوله تعالى وبعولتهن بعولة بعضهن والتخصيص اولى من الاضمار وقد يجاب عنه بان الضمير كناية عن البعض فلا اضمار فالامر دائر بين التخصيص والمجاز لا التخصيص والاضمار ولا ترجيح للتخصيص على المجاز وقد يورد على ذلك ترديد بين التخصيص والمجاز لا التخصيص والاضمار بعد لا ترجيح للتخصيص على المجاز ولا وجه لترجيح احدهما على الاخر وفيه ان المراد التجوز الحاصل من رجوع الضمير الى بعض المرجع وهو لا يستلزم كونه من باب التخصيص وان الحق تحققه في ضمن بعض الاجناس مع ان العموم غير مسلم في الغلبة ومنعه البعض في اخبار الاولى التمسك بترجيح التخصيص على مطلق المجاز وقد يرجح الثاني بانه يستلزم مجازا واحدا في الضمير بخلاف الاول فان مجازية العام تستلزم مجازية الضمير ايضا فيعود المجاز ويمكن دفع ذلك بانه مبني على كون وضع الضمائر للمرجع ظاهرا فيه حقيقة ولكن الحق انه حقيقة فيما هو المراد من المرجع ولو كان معنى مجازيا فيما اذا كان العام حقيقة في المراد لكون اللفظ كاشفا عن المراد وهو كالمعبر عنه اللفظ اذا عرفت هذا فالاظهر عندي هو القول الاوسط ويتوقف بيانه على ذكر **مقدمة** وهي ان الاصل في الضمير المطابقة للمرجع وكون الضمير مطابقا هو الذي حقيقته لان المراد منه هو ذلك لان وضع الضمائر قد عرفت انه من قبيل الوضع العام والموضوع له فيه كل واحد من خصوصيات الافراد لكن بوضع اجمالي وبذلك يتمايز عن المشترك كما اشرنا اليه في اوائل الكتاب فعلى هذا فضمير المفرد المذكر الغائب مثلا اذا استعمل في كل واحد من افراد المذكر الغائب يكون حقيقة وكذلك اسم الاشارة مثل هذا لكنهما تحتاج في افادة المعاني الى القرينة نظير استعمال النكرة في الفرد المعين عند المتكلم الغير المعين عند المخاطب فلا مرجح لحقيقية المرجع ومجازيته في وضع الضمير لهذا المعنى نعم لما كان المعتبر في وضع الغائب مثلا معهودية المرجع بين المتكلم والمخاطب ولو بمقتضى الحال او المقام فلا بد ان يحمل ضمير الغائب في المفرد المذكر الغائب المعهود والعهد انما هو باللفظ الذي اريد به المعنى الحقيقي ان كان بغير اللفظ كمقتضى المقام او بلفظ مجازي مقرون بالقرينة فلا اشكالية في تحقق الوضع الاصلي ويدل عليه على مقتضاه واما اذا كان المرجع لفظا له حقيقة واريد به المعنى المجازي فهل كان مقتضى اصل الحقيقة حمل اللفظ على معناه الحقيقي فمقتضى ذلك الاصل ان المراد من ذلك هو ما كان ظاهره ويحصل العهد بلفظه بالدلالة اللفظية فاذا دلت القرينة على ارادة خلاف ظاهره بعد ذكر الضمير فيكشف عن عدم معهودية المرجع وذلك

يستلزم استعمال الضمير في غير ما وضع له وهذا هو معنى مجازية الضمير اللاحقة على تقدير تخصيص العام وبما ذكرنا تقدر على فهم المجاز في سائر انواع الاستخدام الذي يحصل بغير ارادة بعض افراد الموضوع له من سائر العلائق والحاصل ان مقتضى وضع ضمير الغائب رجوعه الى متقدم معهود بينهما بالدلالة الحقيقية والحاصلة بالقرينة او الظهور بعد ذكر التفسير خلاف مقتضى العهد والدلالة الظهور كما عرفت **الثانية** انك قد عرفت سابقا ان التاخر مع احتمال العرض ... عن الطلب اللواحق ومقتضى حال لحاق اللواحق لا يخرج اللفظ الظاهر في معنى مثل العموم من الظاهر العام المذكور والمطلق في معناه الحقيقي حتى يثبت كونه مخصصا له **وما يتوهم** ان ذلك ينافي عدم جواز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص ومقتضى ذلك التوقف عن الحكم بارادة الحقيقة من العام حتى يتم الكلام فلا يجعل بالظهور في معنا الحقيقي الا مع انتفاء احتمال الادلة المجازية **ففيه** ان البحث عن وجود المخصص وعدمه غير البحث عن كون ذلك الشيء مخصصا والذي يقتضيه تلك القاعدة هو الاول لا الثاني وايضا فاصالة الحقيقة تقتضي الحكم بظهورها في المعنى الحقيقي وعلة التخصيص تقتضي الحكم بعدمه ... حتى يفحص وبعد الفحص والتامل في ان ذلك الواقع في الكلام من اللواحق هل يقتضي التخصيص ام لا فاذا لم يحصل الظن بالتخصيص يحكم باصل الحقيقة **وبالجملة** الذي يضر باصل الحقيقة هو ظن التخصيص ولا يجب في اعمال اصل الحقيقة الظن بعدم المخصص بل عدم الظن به كاف هذا مع انا لو فرضنا التفحص من المخارج وثبت تخصيص ما له من عمومه فلا وجه للتوقف بعد ذلك كما اشرنا في القانون السابق وكذا لو حصل الظن بالعدم من الخارج وبقي الاشكال في كون اللواحق في الكلام مخصصا وبالجملة فرق بين توقف العمل على حصول الظن بعدم المخصص الواقعي وبين توقفه على العلم حتى يحصل الظن بعدم كون ما يحتمل كونه مخصصا من اللواحق الكلام او غيرها مخصصا له والكلام انما هو في الثاني اذا تمهد هذا **فنقول** في توجيه جميع المقالات المذكورة فيما نحن فيه اذا ابتدأنا في الكلام بذكر العام مثل لفظ المطلقات فنقول ان ظاهرها العموم واذا قيل يتربصن بانفسهن ثلثة قروء **فنقول** ان المراد منه غير المعلومات وغير اليائسات على الاقوى فيبقى العام ظاهرا في الباقي او مراد منه بل يحمل على الحقيقة الاولية لظهور الحاصل في الباقي اتباعا للمطلقات ايضا ظاهرة في دوات الاقراء مطلقا واذا قيل وبعولتهن احق بردهن علمنا ان الحكم بالرد مختص بالرجعيات لكن لم يظهر من ذلك ان المرجع او لا هل كان هو الرجعيات او الاعم كما ان العموم بحاله وكان المراد به تمام الباقي لا نقض المدلول فلا دليل على تخصيص العدة بالرجعيات وعموم ثبوت الارجاع ولا يجب شيئا العدم فظهر ان احتمال كون مخالفة الضمير مخصصا للمرجع لا يضر لظهور المرجع في العموم مع انه يكفي القلب فاصالة لزوم مطابقة الضمير للمرجع ايضا عام ويمكن ان يكون مخصصا لما سبقه ظاهرا بناء على حمله على مقتضى قاعدة المطابقة هذا مع ان الظاهر المتبادر والدلالة الاصلية اقوى من الدلالة التبعية العرضية لا تستعمل **قانون** لا فرق في ان اللفظ الوارد بعد سؤال او عند وقوع حادثة يتبع السؤال والحادثة في العموم والخصوص اذا كان اللفظ غير مستقل بنفسه يعني انه يحتاج الى انضمام السؤال اليه في الدلالة على معناه المراد وباعتبار الوضع لكونه ثم وقد على مرتبه الربط بالتمام بفضل الجواب مثل نعم قال فلان او بحسب العرف مثل قولك لا اكل في جواب من قال كل عندي فان اهل العرف يفهمون منه الجواب يعني لا اكل عندك وكذا لو كان مستقلا مساويا للسؤال في العموم والخصوص مثل ما لو قيل ما على المجامع في نهار رمضان فيقول على المجامع في نهار رمضان الكفارة او اخص من السؤال مع ان دلالته على الباقي على سبيل التنبيه مع كون السامع من اهل الاجتهاد ووسعة الوقت لذلك لئلا يفوت الغرض كما ان تبين معنى السؤال عن الزكاة في الخيل بذكوره الخيل ذكوره او ليس فيها اناثه فكذا ان الاناث لما كانت محل الحوفي اثباتها

للذكور بحيث يجوز الحكم بها للاناث بطريق الاولى ومن نفيها في الاناث ينفي في الذكور كذلك وان كان اعم منه فيرجع محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن بئر بضاعة الماء طهور لا ينجسه شيء فان السؤال عن الماء المخصوص ويتبع عموم الجواب في المقام ايضا لعدم المانع من ذلك واما لو كان اللفظ اعم من محل السؤال مثل قوله وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله لما مر بشاة ميمونة على ما رواه العامة ايما اهاب دبغ فقد طهر فاختلفوا فيه والحق كما هو مختار المحققين العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وبعبارة اخرى السبب لا يخصص الجواب وقيل ان السبب مخصص للجواب لنا ان المقتضي وهو اللفظ الموضوع للعموم موجود والمانع مفقود وما يتصور مانعا سنبطله ولعمل العلماء والصحابة والتابعين على العمومات الواردة على اسباب خاصة بحيث يظهر منهم الاجماع على ذلك ولا يخفى ذلك على من تتبع الاثار وكلام الاخبار **احتجوا** بانه لو كان عاما في السبب وغيره لفاتت المطابقة بين الجواب والسؤال يعني ان المطابقة انما تحصل بافادة مقتضى السؤال والزيادة لا ينافي ذلك مع ما فيه من كثرة الفائدة وبانه لو كان يعم غير السبب لجاز تخصيص السبب واخراجه بالاجتهاد كما يجوز في غيره والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه ان عدم جواز اخراج السبب انما هو لاجل انه بمنزلة المنصوص عليه المقطوع به وبانه لو لم يختص بالسبب لما كان لنقل السبب فائدة مع اهتمام العلماء في تدوينه وضبطه وفيه ان لا لاجل الاختصاص به فحيث ان الفوائد كثيرة منها معرفة شأن ورود الحكم ومنها معرفة كون هذا الفرد بمنزلة النص في القطع لئلا يخرج بالاجتهاد ومنها معرفة التاريخ والقصص وغير ذلك من الفوائد وان من حلف لا اتغدى فانه يتعلق التغدي به عند الدعوة الى التغدي ليحتاج التعدي عنده مخطا طولا ليس الا مختصا لحصول الحنث بل يتعدد بعموم الاخبار وبان العرف دل على هذا التخصيص كما اشرنا اليه سابقا **قانون** اختلفوا في جواز تخصيص العام بمفهوم المخالفة بعد اتفاقهم على جوازه في مفهوم الموافقة والاكثر على الجواز **حجة** الاكثرين انه دليل شرعي عارضه مثله وفي العمل به جمع بين الدليلين **واحتج** الخصم بان الخاص انما يقدم على العام لكون دلالته على ما تحته اقوى من دلالة العام عليه وذلك والمفهوم اضعف من دلالة المنطوق فلا يقوى لحمله عليه واجيب عنه بان الجمع بين الدليلين اولى من ابطال احدهما وان كان اضعف واخرى بمنع كون العام اقوى الا ان يقيد المفهوم كالباحث عن العام المنطوق بحيث شيوع تخصيص العمومات وهو الحق من اصحاب الحجتين مع ملاحظة ما ورد في باب التعادل والتراجيح تشويش واضطراب وذلك لانهم ذكروا في باب التعادل ان تعادل الامارات وتساويهما من جميع الوجوه يوجب التخيير او التساقط والرجوع الى الاصل او التوقف على اختلاف الاراء ومن ذلك انما هو بعد فقد المرجحات وعدم امكان الجمع بين الدليلين وكما انه الظاهر من بعض العلماء في وجوب الجمع بين الدليلين مع الامكان ان التخيير وغيره من الاقوال انما هو بعد العجز عن الجمع ... ومن ذلك اجماع العلماء الذي نقله ابن جمهور في عوالي اللئالي حيث قال بعد ذكر مقبولة عمر بن حنظلة الواردة في ذكر المرجحات ان كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليك اولا البحث عن معناهما وكيفيات دلالات الفاظهما فان امكن التوفيق بينهما بالحمل على جهات التاويل والدلالات فاحرص عليه واجتهد في تحصيله فان العمل بالدليلين مهما امكن خير من ترك احدهما وتعطيله باجماع العلماء فاذا لم تتمكن من ذلك او لم يظهر لك وجه فارجع الى العمل بهذا الحديث انتهى على هذا اذا تعارض دليلان من الادلة مثل خبرين جامعين لشرائط القبول او آيتين او مختلفين فلا بد اولا من ملاحظة الجمع والعمل بهما اما بالتخصيص او بالتقييد اذا كان بينهما عموم وخصوص او اطلاق وتقييد او يحمل احدهما على بعض الافراد وحمل الاخر على بعض الاخر اذا كان بينهما تباين او نحو ذلك من وجوه الجمع من ذلك شايع ذائع مثل الشافعي في شيخ حتى انه يحمل على عدم الرجوع الى المرجحات مع التساوي فالاقوال الثلثة في قولهم الجمع مع عدم ملاحظة المرجحات تشكل بكون الجمع بين الدليلين بناء في تقديم تعليل الخاص على العام بكونه اقوى كان

الخصم وكلاهما الجمع الاول وهو الجمع بين الدليلين وان كان احدهما اضعف فيه ما في تقديم تعليل الخاص على العام بكونه اقوى ادعوهم الى المرجحات واعتبار القوة والضعف في المقامات مثل تخصيص القران بخبر الواحد بخبر الواحد من مقام الترجيح فانهم يعتبرون الترجيح ايضا فالمناص عن هذا الاشكال تحقيق المقام وتحصيل ما ذكروه في قاعدة التعادل والترجيح غير يسير ... اما الجمع بين الدليلين فالمقاصد في ان مرادهم في مقام لزوم الجمع مع الامكان من عدم الرجوع الى المرجحات انما هو بالنسبة الى الجمع والترك والاسقاط لا بالنسبة الى ارجاع احدهما الى الاخر فان ارجاع احد الدليلين الى الاخر او ارجاعهما الى ثالث يتضمن ارجاع اخراج اللفظ من الحقيقة الى المجاز اذ العمل بالدليلين مع حملهما على حقيقتهما لا يمكن والتوجيه كما يكون اخراج العام عن حقيقة العموم يكون اخراج الخاص عن حقيقة الخصوص ايضا فلا بد في توجيه التاويل الى احدهما دون الاخر من مرجح فلا يبقى في عدم الرجوع الى المرجحات الا الجمع فيه من جهة الطرح مطلقا والاسقاط مطلقا وجهة الرجوع الى ارجاع التاويل الى احدهما دون الاخر ومرادهم من العمل بالدليلين الحمل بهما على ما هو مقتضى دلالتهما اما بالحقيقة او بالمجاز الذي يصح في عادات اهل اللسان وهو ما وجد فيه العلاقة المعتبرة المقبولة عند اهل اللسان والقرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة لذلك المعنى المجازي وكذلك بان يكون موجودة في اللفظ او مقارنة معها او كان تصيير كون اللفظ مقترنا بقرينة بدل على هذا المعنى ولا يكفي في ذلك مجرد احتمال اللفظ لذلك وكذلك معنى ارجاع احدهما الى الاخر ارجاع احدهما على حقيقته والاخر اليه كذلك معنى ارجاعهما الى ثالث ثبات القرينة المعهودة في كليهما بحيث يحصل من التجوز فيهما معنى ثالث مثال الاول العام والخاص المطلقين فان العمل بموجب العمل بالدليلين في الجملة اما في الخاص فحقيقة واما في العام فبمجازه المتعارف وهو التخصيص ومجرد وقوع العام والخاص متنافي الظاهر في كلام متكلم واحد او متكلمين كانا في حكم واحد قرينة على ارادة التخصيص جاء وبدا اشكالا من كلام الشارع ايضا بان في كلامه عاما وخاصا ولا بد من معرفتهما ومثال الثالث ارجاعهما الى ثالث متناقضين والخاص وذلك يحصل بين المتناقضين مثل اثرد رمي الاخبار بان الام احق بحضانة الولد الى سبع سنين وغيرها ان الاب احق بحضانته الى سبع سنين فالجمع بينهما بان المراد بالولد في الاول الانثى وفي الثاني الذكر جمع بين الدليلين واخراج لكليهما عن حقيقتهما بالتخصيص لكن الخاص هنا في الاخبار غير ظاهر فمشكل الاعتماد على هذا الجمع لاخراج اللفظين عن المعنى وعدم تبادل علي علاقة معهودة عند اهل اللسان لعدم القرينة عليه الا ان يحصل الشهرة بين الاخبار قرينة على انهما لعلهما كانا مقترنين بقرينة مفهمة لذلك واما الذي وجد فيه القرينة من الاخبار فاخرج الاخبار الواردة في ان العام يحصل فيما يبقى من الاخبار الواردة في انه يحصل فاصلا فالمشهود ان الاخبار الاولة محمولة على الامن من المطلع على العدم والثانية التفصيل فتيقن صحيحه هي كالمحقق لكليهما وهي قرينة لذلك الحمل واما اطلاق الحمل كيف اتفق كما يذهب اليه بعض من افرط في التاويل فلا دليل عليه مثل ان بعضهم اذا رأى خبرا بلفظ الامر واخر بلفظ النهي في ذلك بعينه يحمل الامر على الاذن والنهي على مطلق المرجوحية ثم يثبت بذلك الكراهة وهو خارج عن طور كليهما فاما الراجح قرينة على ذلك حالية او مقالية فلا يجوز ذلك بمجرد انه جمع بين الدليلين ولا يكون عملا بكلام الشارع لا حقيقة ولا مجازا اما الحقيقة فظاهر واما المجاز فلان المجاز هو المعنى الذي افهم القرينة وهو مسبوق بوجود القرينة والعلم بها ومجرد احتمال وجود قرينة توجب فهم المخاطبين المشافهين كذلك لا يجوز الحكم بارادة ذلك وهذا احتمال يجري في جميع الجمع والعمل بالدليلين ولا بد من التجرد بعد الياس من الترجيح مع ان هذا ليس عملا بالدليل بل هو عمل باحتمال يجري الدليل فالتحقيق في الجواب **حجة** الخصم منع كون المفهوم اضعف من العام المنطوق مع غلبة تخصيص العموم

ثبوته ومع التساوي يحمل العام على الخاص لاصل الجمع بين الدليلين حتى يرد ما لا دليل عليه كما ياتي بل لان الجمع بينهما
شاهد بهما وقرينة لارادة ذلك في العرف بشياع طريقة التخصيص وشيوعه واما ما في من الرجوع الى ما هو اقرب الظن باعتبار المواد
فحيثما حصل في المفهوم ظن اقوى من العام [illegible] الالتفات الى المرجحات الخارجية فبغير ذلك في ارجاع الكلام
التاويل الى احد الدليلين دون الاخر مع ثبوتهما او الغائهما معا مع المنافاة والاجمال او التخيير بينهما ايضا فيتقوى
مع كون الخاص اقوى فلا اشكال في ترجيح الخاص وارجاع العام اليه واخراجه عن حقيقته واما كون العام اقوى [illegible]
او كان العام اقوى من جهة [illegible] او كان المفهوم اضعف من جهة خصوص المقام [illegible]
هو شيوع التخصيص وكونه [illegible] من ساير المجازات لاجل ما ذكروه في تعارض الاحوال من ان الغلبة [illegible]
[illegible]
كما قاله بعض المحققين لامكان ذلك ما بقاء العام على حقيقته وتاويل الخاص بمجاز اخر فالاعتماد هنا ايضا على المرجح
فمع وجود المرجح في احد الطرفين وموافقته لمحاورة اهل اللسان من مراعاة شرائط المجاز لا يجوز التوقف [illegible]
[illegible]

والاقل ما هو صريح [illegible]

[illegible]

[illegible]

التخصيص المصطلح كما لا يخفى على المتأمل الصحيح الذي دعاهم الى ذلك اجماعهم واخبارهم المستفيضة مع ان الظاهر من
ابتلاءات الاجمال المطلقات فلا تعارض واما الغاية فنقول لا مرجح على ذلك او لا على ترجيح عموم ابتر او كلا الاحمال
بسبب دلالة اللفظ واقترانها بالحكمة وبعد ذلك ثم خصصوا بها الآية الاخرى وتمام الكلام فيها في الفروع مع ان
تمثل ابن الملجم ونظرائه لا يجبر على احد واما المحققون منا مثل العلامة فلا ريب وبعضهم فقد سلكوا الجواز بتخصيص
الكتاب بالكتاب باية القرآن وليته اولات الاحمال وكلامهم هذا في العام والخاص المطلقين فان الظاهر من اية اولات
الاحمال المطلقات وهي اعم من اية عدة [illegible] ومنها انه يستشهد بكلام صاحب المعالم في حواشيه على كتابه وسيجيء الاشارة
اليه والى انه لا اولى انه فيما على الظاهر بوجه بالجملة لا يخرج محل موضوع هذا القانون القدر المشترك بينهما بوجه فلنرجع
الى تفصيل الكلام في الاقسام الاربعة فنقول القسم الاول وهو ما علم اقترانهما وهو قد يحصل في القول والفعل او
الفعلين مع احتمال ارادة القولين المتصلين من دون تراخ ان جعلنا المقارنة اعم من الحقيقية والحكمية فيبنى
العام على الخاص من دون نقل خلاف الا من بعض العامة [illegible] ان حكم المقارنة والجهل بالتاريخ واحد وهو ثبوت
حكم التعارض [illegible] ولانه يرجع الى المرجحات الخارجية وهذا في المقارنات الحقيقية دون القولين المتصلين
عرفا فالظاهر المتاخر مخصص عندهم بها والعام المتاخر ناسخ [illegible] والرجحان النفس الامر [illegible]
العلية واما الا التخصيص للخاص مرجوح بالنسبة اليه وقد يشكل بان الاخبار وردت في تقديم ما يخالف العامة او ما هو
موافق الكتاب ونحو ذلك [illegible] يقتضي تقديم العام لو كان هو الموافق الكتاب والمخالف للعامة او نحو ذلك ويدان المبحث
منعقد لملاحظة العام والخاص لا بالنظر الى المرجحات الخارجية اذ قد يجبر التجوز في الخاص اولى من التخصيص في العام من
مرجح خارجي وهو خارج من التنازع وبما ذكرنا يظهر [illegible] العلماء الامر [illegible] على بناء العام على الخاص في صورة الاقتران
من جهة محض العموم والخصوص [illegible] لان تعميم المبحث يجب [illegible] العام والخاص من وجه لما ذكرنا سابقا القسم الثاني
ما علم تقدم العام وتراخي زمان [illegible] الكلام المشتمل على الخاص فاما ان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام فيكون ناسخا لا مخصصا للزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد يشكل ذلك في اخبارنا المروية عن الائمة
فانه اذا كان الخاص في كلامهم يلزم وقوع النسخ بعد النبي صلى الله عليه وآله وهو باطل لانقطاع الوحي بعده [illegible] اشكال
اورده بعضهم ايضا وهو انه يلزم عدم جواز العمل باخبار الاحاد المخصصة للكتاب او الاخبار النبوية [illegible] الزم
تاخير البيان من وقت الحاجة [illegible] ان هذا البيان والتخصيص كان من الرسول
بعد حضور وقت العمل [illegible] من زمان العام فان الائمة حاكون عن النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
للشريعة [illegible] الحكم بالنسخ من اثبات الخبر الخاص من حيث انه متاخر عن زمان العمل بالعام [illegible]
خلافه معلوم [illegible] على ان الاحكام [illegible] بعد الرسول [illegible] الى يوم القيامة [illegible]
الحكم [illegible] نعلم الاحكام [illegible] فلبيان العالية عندنا [illegible]
وبذلك يظهر الجواب عن اشكال لزوم تاخير البيان ايضا والحاصل ان الائمة يظهرون ما وصل اليهم من النبي صلى الله عليه وآله [illegible]
ما وقع في [illegible] بما [illegible] النبي صلى الله عليه وآله من سنته [illegible] مع لاشكال [illegible]
الى بعض وذكر الفاضل المدقق الشيرواني في حاشية الحاشية على المعالم على هذا [illegible] العلم من
الامام [illegible] الخاص [illegible] زمان حضور وقت العمل به من دون [illegible]
كونه مكلفا بالعام الى ذلك الحين من جهة امر غير النسخ مثل تقية او ضرورة او نحو ذلك [illegible] الاحكام [illegible]

بلزم بحجر

يلزم بمجرد ذلك القول بالنسخ حتى يلزم المحذور وقد اجيز بيان الزمان وغاية ما يمكن [illegible] جهة اللفظ عليهم ذلك وان
كان وروده الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام فالاقوى كونه مخصصا لجواز تاخير البيان عن وقت الخطاب كما سنحققه وكذا
من لا يقول بجوازه فاما بعض ما كان [illegible] قبل حضور وقت العمل او يجعلونها متعارضين ويرجع الى المرجحات
الخارجية ان لم يقل بجوازه القسم الثالث ما علم تقدم الخاص فالاقوى وفاقا لاكثر المحققين ان العام يبنى على
الخاص وذهب جماعة منهم السيد والشيخ الى كونه ناسخا للخاص لما مر ان التخصيص [illegible] الرابع واستدلوا
ايضا بان فيه الجمع بين الدليلين في الجملة فلو عمل بالعام لزم الغاء الخاص ان ورد العام قبل حضور وقت العمل لزم
امكان بعده والتخصيص لا مكان [illegible] بان [illegible] من جانب الخاص [illegible] ومن ذكر سبع التخصيص [illegible]
مقدم رفق ان التخصيص الذي [illegible] هو التخصيص [illegible] اذا العام لا في [illegible] فلا يتاتى ما ذكرنا في النسخ [illegible]
واستدل ايضا بانه لو لم يخصص العام وابقي الخاص لزم ابطال القطعي بالظني وهو باطل بالضرورة بيان الملازمة ان دلالة
الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محتمل لجواز ان يراد به الخاص ومرجع هذا الاستدلال الترجيح من جهة قوة الدلالة
بسبب الخصوصية وان لم يكن قطعيا في معناه كما اشرنا اليه ولكن [illegible] صاحب المعالم الاستدلال بهذا وقال
في الحاشية [illegible] في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون فيه الخاص خاليا من جهة عموم
ما كان جزئيا حقيقيا مثل المثال الذي سنذكره فان الخاص الكلي ايضا عام وظني في معناه لا قطعي [illegible] الفاضل
[illegible] الخاص اعم من وجه من العام [illegible] على عموم محل النزاع بل يجعل مرجحا
في ذلك [illegible] المعارضة بين العام والخاص المطلقين من بعض صور المعارضة
[illegible] ان يكون دليل الذي ذكره في الاصل من ان العمل بالعام يقتضي الغاء
الخاص دون العكس [illegible] العام والخاص [illegible] لعدم الفرق بينهما [illegible]
ما اورده صاحب [illegible] على الدليل [illegible] ان عمومية الخاص لا ينافي خصوصيته وقطعيته بالنسبة الى جزء من الخاص [illegible]
العام [illegible] لا قطع [illegible] مع احتمال [illegible] ايضا [illegible] وكذا في الخاص والعام
بالنسبة الى الجزء [illegible] من سائر المجازات فالمراد [illegible] ان المراد هو [illegible]
[illegible] هذا الدليل في مقام الاستدلال الحج القائل بالنسخ بوجوه الاول ان [illegible] القائل اقبل [illegible]
ثم لا تقتلوا المشركين [illegible] الى آخر الافراد ولاشك ان هذا ناسخ [illegible]
[illegible] وجوابه المنع من [illegible] ان التخصيص [illegible] العام واحتمال [illegible] التخصيص من النسخ
[illegible] وجوابه ان المتقدم [illegible] البيان
[illegible] البيانية [illegible] على تقدم ما يحتاج الى البيان وكيف
كان ما البيان [illegible] الى البيان [illegible] القسم الرابع ان
تجهل التاريخ والمعروف من مذهب الاصحاب العمل بالخاص وهو الاقوى لانه لا يخرج عن احد الاقسام السابقة وقد
عرفت ان الكل يحكمان بتقديم الخاص الا من جهة كونه ناسخا لو ورد بعد حضور وقت العمل بالعام او لكونه مخصصا كما
مر [illegible] ان الكلام في هذه المقامات اذا كان الخاص مما يجوز نسخ العام به [illegible] لا يجوز مع العلم با
التاريخ [illegible] الترجيح [illegible] الكلام في هذه المقامات انما هو بالنظر
الى ملاحظة تقديم كل من العام والخاص على الآخر من حيث العموم والخصوص [illegible]

من جهة العموم والخصوص

جهة النسخ والتخصيص في صورة جهل التاريخ فقد يجوز التخصيص دون النسخ كما لو كان العام من الكتاب او السنة المتواترة
والخاص من اخبار الآحاد وجهل التاريخ فالقول بتقديم العمل بالخاص [illegible] في صورة ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل [illegible] بتقديم الخاص في صورة جهل التاريخ بقول مطلق وربما يجاب عن هذا الاشكال في
الصورة المفروضة بان الاصل عدم تحقق شرط النسخ وهو حضور وقت العمل فينتفي المشروط فيبقى التخصيص وهو معارض
بان الاصل عدم تحقق شرط التخصيص ايضا [illegible] ورود الخاص قبل حضور وقت العمل [illegible]
ان الاصل تاخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل بالعام وهو معارض بان حضور وقت العمل ايضا
حادث والاصل تاخره [illegible] بتقديم العمل بالخاص في صورة جهل التاريخ مع كون الخاص
ما لا يجوز نسخ العام القطعي [illegible] ترجيح التخصيص [illegible] النظر
ان الخاص ورد قبل حضور وقت [illegible] المرجحات التخصيص [illegible]
النسخ على التخصيص [illegible] تقدم الخاص على العام [illegible] في مجهول التاريخ [illegible]
الخاص [illegible] في اخبار الائمة [illegible]
ورود [illegible] المنسوخ في كلامهم كما اشرنا سابقا [illegible] عنهم انما هو حكاية ما علم من سنة
النبي صلى الله عليه وآله ومعاملاته وبيانا [illegible] في الكتاب والسنة [illegible] ان هذه الاية [illegible]
[illegible] حال ما وقع في زمان الرسول صلى الله عليه وآله واما الاخبار النبوية [illegible]
الكتاب [illegible] ان تاريخ نزول اياته مضبوط [illegible] الباب الخامس في المطلق
والمقيد قانون المطلق على ما عرفه اكثر الاصوليين هو ما دل على شائع في جنسه اي على حصة محتملة الصدق
على حصص كثيرة [illegible] وهو المفهوم الكلي الذي يصدق على هذه الحصة وعلى غيرها من الحصص
[illegible] المعهود الذهني ويخرج منه العام [illegible] والمعهود الخارجي [illegible] ويظهر من
جماعة منهم [illegible] والعام هو الجنس [illegible] النكرة [illegible] المستغرقة وصرح بعضهم بالفرق بين المطلق و
النكرة [illegible] العام والخاص وان [illegible] بين الفرضين [illegible]
[illegible] المقام واما ما ذكره بعضهم [illegible] المطلق [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] المهملات [illegible] تعلق التكاليف الاحكام بالطبائع [illegible]
في [illegible] في مثل خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء والماء القليل المفهوم
من [illegible] بعموم الشيء [illegible] المقيد بما [illegible] شائع في جنسه
[illegible] والعمومات [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible]
على هذا [illegible] الاول اذا عرفت هذا فاعلم ان الاطلاق والتقييد [illegible] التعميم والتخصيص كما سنشير اليه
في جميع ما مر من احكام معارضة العام والخاص [illegible] العام والخاص والفرق بين الظني والقطعي [illegible] واقسام معلومية
التاريخ وجهالته [illegible] هنا ايضا [illegible] اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يختلف
حكمهما بمعنى كون المحكوم به فيهما مختلفين وان لم يختلف [illegible] مثل اطعم يتيما واكرم يتيما هاشميا او يتحد حكمهما
مثل اطعم يتيما اطعم يتيما هاشميا [illegible] على الاول فلا يحمل المطلق على المقيد اجماعا [illegible]
[illegible] الوضوء [illegible] الموجب [illegible]

الرابع

اثبات العلية او العمل بالقياس وعند منع القياس [illegible] منع العلية ثانيا والمتبادر هو هذا والاكثرون سواء كانا امرين
نهيين او مختلفين سواء كان موجبهما اي علة الحكم متحدا او مختلفا العدم المقتضي للجمع وامكان العمل بكل منهما [illegible]
فيما كان احدهما مستلزما لعدم الآخر مثل ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة ولا تملك رقبة كافرة فان العتق والملك
وان كانا مختلفين لكن العتق موقوف على الملك فالعتق يستلزم الملك بل عدم الملك ايضا يستلزم عدم العتق
في [illegible] المطلق بعدم [illegible] فلا يجوز عتق الكافرة [illegible] واما على الثاني فاما ان يتحد موجبهما او يختلف
الاول فاما ان يكون الحكم مثبتين او منفيين او مختلفين [illegible] اقسام مثلا ان يقول ان ظاهرت فاعتق رقبة
ان ظاهرت فاعتق رقبة مؤمنة ولا خلاف بينهم في وجوب العمل بالمقيد اما من باب البيان او من باب النسخ [illegible]
[illegible] من باب البيان سواء تقدم على المطلق او تاخر عنه ولكن بشرط عدم حضور وقت العمل اذا علم تقدم المطلق [illegible]
ناسخ [illegible] الاول وجوب حمل المطلق على المقيد والثاني كونه بيانا [illegible] على الاول [illegible]
[illegible] حمل العام على الخاص لثبوت التقييد [illegible] فاستغنى [illegible] من التخصيص كما سنشير اليه
واحتج الاكثرون بانه جمع بين الدليلين لان العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق دون العكس وهذا [illegible]
لامكان الاعتراض بان الجمع لا ينحصر في ذلك فلابد من بيان المرجح [illegible] وانما يسد هذا المنع [illegible]
بوجوه الاولى [illegible] الجمع بينهما بحمل المقيد على الاستحباب بمعنى حمل الامر في قوله تعالى اعتق رقبة مؤمنة مثلا
على الاستحباب فيكون المؤمنة افضل افراد الواجب والثاني ان يحمل الامر فيه على الواجب التخييري بمعنى التخيير [illegible]
التخييري المستفاد من العقل [illegible] المامور به كليا قابلا لكثيرين فانه كان مستفادا من الامر بالمطلق [illegible]
العقل ايضا [illegible] بالنسبة الى ما ذكرنا سيما الاخير وقد يلاحظ بينهما ايضا بان حمل الامر على الاستحباب
مجاز [illegible] على التخيير [illegible] استعمال المطلق في المقيد [illegible] مجازا [illegible]
[illegible] في المقيد [illegible] بعنوان المقيد في بعض الاحيان [illegible] ان هذا الاستعمال ليس الا الاستعمال
[illegible] لارادة الخصوصية [illegible] وان لم يتعين عند المخاطب نعم قد يمكن دعوى [illegible] عدم التعيين عند
المخاطب [illegible] المقام بتعيينه عند المتكلم في مثل جاء رجل من اقصى المدينة [illegible]
تعليق الحكم على المبهم من الحكيم [illegible] مثل ذلك [illegible] العلم بعد ذلك بسبب القرينة [illegible] بيانا للمجمل
[illegible] مجازا [illegible] من باب المجمل لا المطلق فيكون مجازا [illegible]
والى هذا [illegible] يكون المقيد والخاص بيانا للمطلق والعام [illegible] ان ذلك [illegible]
[illegible] هو الحقيقة [illegible] في ترجيح ما اخترناه من المجاز على ما ذكره [illegible] الاحتمالين [illegible]
ان البراءة اليقينية لا تحصل الا بالعمل بالمقيد كما ذكره [illegible] بانه لو حصل العلم [illegible]
احتمال الارادة [illegible] المقيد حتى يجب تحصيل اليقين بالبراءة [illegible] هو القدر
بين كونه [illegible] المقيد والمطلق [illegible] الاصل البراءة [illegible]
[illegible] بالمقيد [illegible] المعترض [illegible]
[illegible] الاصل البراءة [illegible] بعد تعارض [illegible] لئن يبقى الشك في ان المكلف
به هل هو المطلق او المقيد [illegible] الاصل [illegible]
المقيد [illegible] الثالث [illegible] العمل بهما من دون اخراج احدهما عن حقيقته

بان يعمل بالمقيد ويبقى المطلق على اطلاقه فالخيار للمكلف حتى يعمل بذلك وظيفة المطلق وذلك لان مدلول
المطلق ليس صحة العمل باى فرد كان حتى ينافى مدلول المقيد بل هو امر منه يصلح للتقييد بل المقيد فى الواقع الا انه
معروض المقيد لكونه لسانه مثبتة اذ لا اشكال ان مدلوله فيتوقف [illegible] هو المطلق والا لزم حصول المقيد
بدون المطلق مع انه لا يصلح لانه [illegible] فظهر ان مقتضى المطلق ليس ذلك والا لزم تخلف [illegible] ان مدلول المطلق
فان لم يكن ما ذكره لكن مقتضاه هو ذلك بالوجهين الذين سنذكرهما مقتضيا بما فى مقتضى المقيد فلا يمكن الجمع بين
مقتضاه ومقتضى المقيد بدون صرف واخراج عن الظاهر بل هو امر [illegible] وان اراد ان مدلول المطلق
هو الامر الدائر بين الامرين الحاصل فى اى فرد كان على البدل المقتضى جزئيا لان مدلوله الحصة الشائعة او المبهمة
لا دائرا كما مر وان اراد انه معنى عام قابل للصدق على المعينين فهو صحيح ولكن مقتضاه صحة العمل باى فرد كان منه او
كان يضمنه بحكم العقل لان الطبيعة توجد فى ضمن اى فرد يكون والامتثال بما يحصل بالاتيان باى فرد كان منه
وايضا الاصل برائة الذمة عن التعيين فهو مقتضى التخيير فى الافراد ولا ريب ان هذا ينافى مقتضى المقيد والظاهر
مراد القائل هو الشق الاول من الترديد لانه ذكر فى موضع اخر ان المراد من المطلق كونه ليس اى فرد كان من افراد
المهية على البدل بل ما كان [illegible] فى الواقع وان لم يكن اللفظ فى المعين بل هذا الظهر واكثر فى الا[illegible]
نعم فى الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد تخصيصا وقرينة على المجاز [illegible] كما يتعلق
الحكم الشرعى على سبيل التعيين فى الواقع ولا يبان يكون معرفة المخاطب للتعيين مقصودا منه من الشارع سواء قارنه
ذكر التعيين او تاخر عنه وسواء كان فى صورة الاخبار كقوله تعالى احل الله البيع او فى صورة الانشاء امرا كان كاعتق او
نهيا لكن الامتثال بعد ذكر لفظ المطلق وارادة المقيد الواقع بها [illegible] فى القصص والحكايات مثل قوله تعالى وجاء
رجل من اقصى المدينة محل النزاع [illegible] ليس من هذا القبيل كما فرض استعمال المطلق وارادة الفرد المعين
الواقع منه ولم يقترن بقرينة فهو حقيقة فى بادى النظر ويحصل العلم بكونه مجازا بعد ظهور القرينة والحاصل ان استعمال
المطلق فى المقيد حقيقة على وجهين ومجاز على وجه وبال الوجهين يرجع الى كون المقصود بالاثبات الحكم على الكلى وارادة
الفرد مقصودا بالعرض وذلك يحصل فى مثل جاء رجل من اقصى المدينة ومثل [illegible] رجلا اذا اراد [illegible]
ومآل الوجه الاخر الى ذكر المطلق وارادة فرد خاص [illegible] قرائن [illegible] بعد ظهور القرينة
وكلامنا انما هو فى الاخير وهو المتداول فى مسائل المطلق والمقيد فلو قيل بعد قوله تعالى وجاء رجل من اقصا المدينة
يا حبيب النجار يسعى وجاء حبيب [illegible] يكون بيانا للمجمل لا تقييدا للمطلق فقد خلط القائل خلطا عظيما
واختلط عليه الامر فلا تغفل وقولنا لا نرى انه معروض للمقيد [illegible] ان مدلوله [illegible]
[illegible] هو المقيد لا المطلق والمؤمنة بل المقيد [illegible] حصول المقيد بدون المطلق [illegible]
[illegible] بل هو عين الحق [illegible] انما هو المفهوم الكلى [illegible] المشترك بينه وبين غيره من
الافراد فى الجملة [illegible] المطلق [illegible] مع القيد [illegible] وجود المقيد
فى الخارج وجود المطلق بل انما يلزم منه وجود ما وجد فى المطلق من المعنى الكلى ثم ان ههنا كلاما من المحقق
ره فى حواشى [illegible] فى مباحث المفاهيم [illegible] ان القائلين بعدم حجية مفهوم الصفة [illegible]
فيه والمطلق [illegible] فى الظاهر [illegible] لم يكن مفهوم الصفة حجة عنده
كيف يقيدون بها المطلق [illegible] الا الشاذ والجواب ان مفهوم الصفة انما يكون فى مقابل المطلق

فى [illegible]

فى المثال المذكور ولا خوفا العالم نفى [illegible] ليس مفهوم الصفة حجة عندهم كما نقلنا [illegible] القائلون بعدم
حجية مفهوم الصفة بخصوصه كلامهم فيما اذا لم يكن فى مقابلها مطلق [illegible] فى حجيتها اذا كان فى المقابل مطلق
ترجيحا للتاسيس على التاكيد وقريب من هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة فى الوجوب كيف قالوا بان
الامر الوارد بعد الحظر حقيقة فى الاباحة [illegible] ولا اتفاق [illegible] الاعتراض ولا وجه لهذا الجواب اما الاول
فلان مفهوم قوله اعتق فى الظهار رقبة مؤمنة عدم وجوب عتق غير المؤمنة [illegible] فى جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على
المقيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلق لو كان عتق فرد واحد [illegible] مع وجوب عتق
المؤمنة لا يمكن الامتثال بغيرها ولو كان مطلق الطبيعة بعد وجوب عتق المؤمنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة
منه فلا يبقى [illegible] حتى يحصل الامتثال بغيرها ويكون الامتثال [illegible] فلا منافاة بين القول بعدم حجية المفهوم
ووجوب حمل المطلق على المقيد واما الثانى اولا فلان قوله اعتق رقبة مؤمنة [illegible] الاعتراض فى الجملة ولكنه لا يتم
ايضا اذ يكفى فى توجيه [illegible] المطلق مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى استفادته من المفهوم لم يكن جريان هذا
التوهم فى العام والخاص المتوافقين فى الحكم [illegible] النفى والاثبات مثل قولك اكرم بنى تميم [illegible] فى تعيين الكلام
فى البعض ينافى وجوبه فى الكل ولا يجرى فى المطلق والمقيد لعدم العموم الافرادى فى المطلق ولذلك [illegible]
وعدم وجوب حمل العام على الخاص ثمة [illegible] العام والخاص المثبتين فى الظاهر واما الجواب [illegible] قبول التاسيس
فى الجملة وقد [illegible] لا حاجة الى التمسك بالاجماع والاصل لا يثبت حجية المفهوم فى الموضع الخاص بل انما
يثبت وجوب العمل بالمقيد والظاهر ان مرادهم من الاجماع الاصل ذلك ولم يظهر لى الان كتابا [illegible] وايضا
التمسك بترجيح التاسيس على التاكيد ايضا [illegible] المقام اذ هو [illegible] مع الجمع موارد المفهوم [illegible]
[illegible] فائدة القيد فى اعتبار المفهوم منع الاشتباه [illegible] التاسيس [illegible]
ايضا وما ذكرنا ظهر ان ما نحن فيه ليس من قبيل الامر الواقع عقيب الحظر ومفهوم الصفة [illegible] على المقام الثانى [illegible]
نوع من التخصيص فان المستفاد من المطلق ومقتضاه ولو بافهام العقل [illegible] حصول الامتثال باى فرد كان من افراده
[illegible] لكنه على البدل وقد عرفت فى العام والخاص ان الخاص مبين [illegible] لا فى صورة تقدم العام [illegible]
العمل [illegible] المطلق والمقيد واحسن ما يكون المقيد [illegible] المتاخر عن المطلق [illegible]
العمل [illegible] بان الدلالة لا بد ان يكون مقارنة للفظ فلو كان المقيد بيانا للمطلق لكان المطلق [illegible]
[illegible] والجواب مع لزوم المقارنة [illegible] لا يلزم منه [illegible] لا ناخر البيان عن وقت الخطاب ولا دليل [illegible]
[illegible] واجيب ايضا بالنقض بصورة تقدم المقيد فالمطلق الوارد بعده لا بد ان يراد منه المقيد [illegible]
وتقييد الرقبة بالسلامة عندهم ايضا واعترض على الاول بان تقدم المقيد يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق
الى المقيد بخلاف العكس وعلى الثانى بمنع تناول الرقبة للناقصة حتى يكون مجازا فى السليمة [illegible]
[illegible] الثالث وهو ما كانا منفيين مع اتحاد الموجب [illegible] وجوب العمل بهما اتفاقا او
مثل [illegible] الاكثرون بقوله فى كفارة الظهار لا تعتق مكاتبا كافرا واورد عليه انه من تخصيص العام لا تقييد المطلق
فان النكرة المنفية [illegible] العموم [illegible] لا تعتق المكاتب لا تعتق المكاتب الكافر [illegible]
[illegible] الاستغراق [illegible] لا امتثال بعدم عتق فرد واحد من المكاتب فقط [illegible] ان قوله لا تعتق مكاتبا
[illegible] لهذا الفرد المنفى [illegible] الحكم [illegible] المكاتب [illegible] هذه المسئلة [illegible]

فلا يلزم منه الحكم بجواز العاطل الا ان قامت قرينة على ارادته وذلك لما الاول فقد اجمع اصحابنا على ان مفهوم الصفة حجة منه

بان المراد عند الكفارة الظهار [illegible] لا يجوز [illegible] رقبة مؤمنة منه

لا تعتق مكاتبا منه

[illegible] من العهد الذهنى واورد عليه بان معناه لا تعتق مكاتبا ما من المكاتب على سبيل البدل والامتثال [illegible] الا الاستغراق منه

مفهوم الصفة اقول [illegible] يمكن دفع الايراد من مثال الاكثر بارادة الجنس فيكون السلب سلب الحكم ويصح المثال
الثانى ايضا كما بيناه سابقا فلا حاجة الى الحمل على باب العهد الذهنى مع انه ايضا فى معنى النكرة ولا يدفع الاشكال
ان التقييد بعدم قصد الاستغراق لا فائدة فيه الا ان يراد دفع توهم ان يحصل من قبيل والله لا احب كل مختال فخور والا
فاللازم حمل النفى والنهى انما يفيد نفى العموم لا عموم النفى فهو اولى بالمطلق من العام وايضا ما ذكره من ان معنا
[illegible] فيه ان اراد [illegible] المكاتب على سبيل البدل والاحتمال مورد للمنهى ويتعلق [illegible]
النكرة المنفية المفيدة للعموم وان اراد بعد اعتبار المكلف [illegible] فى ضمن فرد معين فهو ليس معنى هذا اللفظ
بل يحتاج الى تقدير واضمار ومع ذلك فكيف يكون المنفى [illegible] كما ذكره [illegible] انما حصل [illegible] المكلف ذلك
الفرد وان اراد حمله من باب جاء رجل من اقصى المدينة فهو مع [illegible] ليس من موضع المسئلة فى شئ فيه ان هذا
الفرق [illegible] المثال المشهور هذا المثال ولا وجه للعدول عنه [illegible] يكون مرادا من بدل المثال [illegible]
[illegible] لو لم يخرج التخصيص [illegible] الى معنى اثباتى مثل ان [illegible] ويتم معنى المطلق ويكفى فى
الامتثال بعدم عتق رقبة [illegible] ولعل الاحرى [illegible] خارج من مقاصد الفروع واغلب موارد الاستعمالات
فى الشرع والعرف [illegible] من امثال ذلك بيان مورد العتق لا بيان [illegible] فالمقصود بالقلب [illegible]
لا ابقاء الرق للمكاتب [illegible] ان اراد فرد ما بعد النفى [illegible] المفهوم ما بعد [illegible] المعنى [illegible] المنفى
من الافراد [illegible] بذلك الحكم فيكون معنى لا تعتق مكاتبا ما اعتق [illegible] من العبيد وهو وان كان يتم فى مثل هذا المثال
لو كان ما للكاتب لغير مكاتب ولكن كيف يتم فى مثل لا تقتلوا الصيد مثلا [illegible] معناه لا تقتلوا صيدا ما الا
[illegible] ايضا الى المعنى الاثباتى مثل ان [illegible] اسم [illegible] واحدا ويجوز لكم قتل الباقى وهذا كله خارج عن
العرف والعادة ثم ان الحكم بوجوب العمل بالمطلق والمقيد [illegible] عاما وخاصا والظاهر ان [illegible]
مبنى على [illegible] المشهور من الاصل [illegible] ارادة المهية [illegible] يمكن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد [illegible]
ان يحمل على الاجماع وذلك يقتضى ان يكون [illegible] اصطلاح عند اهل العرف متفقا عليه وهو كما ترى وان اريد الاجماع
الفقهى [illegible] الثالث وهو ما كانا مختلفين مثل ان ظاهرت فاعتق رقبة وان ظاهرت فلا تعتق رقبة كافرة
[illegible] حمل المطلق على المقيد [illegible] واما الثانى كاطلاق الرقبة فى كفارة الظهار وتقييدها فى كفارة القتل
[illegible] بعدم الحمل [illegible] لا فرق بين الاقسام [illegible] من كونهما مثبتين او منفيين او مختلفين [illegible]
المنع [illegible] الاكثر الشافعية [illegible] القياس [illegible] بعضهم [illegible]
[illegible] ما اختاره [illegible] لعدم المقتضى

الباب الخامس فى المجمل والمبين والظاهر والمأول والفحوى

المجمل ما كان دلالته غير واضحة [illegible] معنيين فصاعدا من معانيه [illegible] ظاهرا فقد يكون قولا وفعلا
[illegible] من الوجوب والندب [illegible] اذ اصل النبى [illegible] واما القول فهو اما مفرد او مركب
واما المفرد فاما اجمالا [illegible] بين الحقايق [illegible] اللفظى [illegible] اللام [illegible]
الاشتراك المعنوى [illegible] هذا المخاطب [illegible] الاخبار مثل جاء رجل من اقصى
المدينة واما فى الاوامر والاحكام مثل ان [illegible] اعتق رقبة اذا اريد بها المؤمنة [illegible] ان الخاص
ما [illegible] لانه [illegible] لا يجوز [illegible] وقت الخطاب [illegible] الظاهر
الاول والحاصل ان مرادهم [illegible] الاطلاق المجمل عليه [illegible] فلا يتم الناقض

وصف

وصف العام بالنظر [illegible] والمجمل والحاصل ان مرادهم بكون العام والمطلق مجملا وكون الخاص والمقيد بيانا هو ان الخاص
والمقيد يكشفان عن ان مراد المتكلم بالخاص والعام كان فردا معينا منهما عند المخاطب هذا هو الاكثر فى الاحكام والا فقد يقترن
العام والمطلق بقرينة [illegible] ارادة مهية [illegible] العام [illegible] خاص من المطلق ولكن لم يقترن [illegible] مثل ذلك مجاز
النظر ايضا ولكن مجاز [illegible] القرينة [illegible] من الظهور [illegible] الاجمال باعتبار اشتراك اللفظ
[illegible] باعتبار صدق الحق [illegible] المراد هو العشر [illegible] التخصيص [illegible] الاشارة الى
[illegible] من المال الذى [illegible] الشايع مثل [illegible] الاشتراك المعنوى [illegible] الاموم [illegible]
[illegible] المراد منه هو القدر المذكور [illegible] الاجمال باعتبار [illegible]
للاجمال اللفظى [illegible] الحقيقة [illegible] المركب [illegible] بان يكون الاجمال [illegible]
بيده عقدة النكاح المردد بين الزوج والولى [illegible] التخصيص [illegible] مثل اقتلوا المشركين [illegible] ارادة البعض المعين
احل لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين [illegible] قبليهن [illegible]
[illegible] الزوج [illegible] الاجمال [illegible] مرجع الضمير [illegible] بعضهم [illegible]
[illegible] الصفة مثل زيد طبيب ماهر [illegible] المهارة فى الطب [illegible] اذا عرفت هذا
فاعلم ان التكليف بالمجمل جائز عقلا وواقع شرعا [illegible] فاسد لان [illegible] اذا كان [illegible]
والفائدة فيه قبل الحاجة الاستعداد والتهيؤ للامتثال [illegible] نفس [illegible] الايات [illegible] الاخبار اكثر من ان [illegible]
[illegible] الاول ذهب اكثر الاصوليين الى انه لا اجمال فى اية السرقة لا من جهة اليد ولا من
جهة القطع وذهب السيد وجماعة من العامة الى اجمالها باب اشتراك اليد بين جملتها وبين كل واحد من ابعاضها
[illegible] باعتبار القطع ايضا لاشتراكه بين الابانة والجرح [illegible] فيه ان اليد يطلق على الجملة وعلى البعض
منه كما فى غسلت يدى [illegible] الماء [illegible] الى الاشاجع او الى الزند او الى المرفق واعطيته بيدى [illegible]
[illegible] والاستعمال دليل الحقيقة [illegible] الاشتراك [illegible] جرى الانسان [illegible] الانسان [illegible]
[illegible] البعض [illegible] على [illegible] البعد [illegible] القطع ايضا
الاجمال والجواب ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر [illegible] علامة الحقيقة والمتبادر من اليد انما هو المجموع الى
المنكب والشاهد عليه ما ذكرنا اذا قيل فلان [illegible] من يديه [illegible]
الاستفهام بالنسبة [illegible] المفهوم الكلى الذى [illegible] ذلك العضو [illegible]
لكان اليد موضوعا لكل واحد من الاجزاء [illegible] الاستفهام [illegible] القطع [illegible]
فى مقابل اليد [illegible] الانسان [illegible] المفهوم الكلى واطلاقه على [illegible]
[illegible] فلا يجوز عليك ان كليهما مثل اليد [illegible]
[illegible] النزاع فى ذلك انما هو بعد
المثال وهذا الكلام [illegible] الرجل والوجه والراس والجسد واليوم والليل [illegible]
[illegible] اسم المجموع على كل منها [illegible] الكل [illegible]
مجاز [illegible] هذه المسئلة [illegible] حقيقة الليل والنهار
[illegible] بين طلوع [illegible] الثانى الى [illegible] الشمس [illegible] بين طلوع [illegible] الى الغروب [illegible]

الشارع ان العقل يدل على تخصيصه فثبت جواز تاخير القرينة عن اللفظ وعدم لزوم الاغراء وكذا جوزوا اسماع العام المخصوص
بالدليل السمعي من دون اسماع المخصص فكما ان احتمال وجود المخصص يوجب عدم الحمل على الحقيقة حتى يحصل الفحص فكذا احتمال
ذكر القرينة في زمان الحاجة يوجب ذلك فعلم ان الحمل على الحقيقة ليس مقتضى الوضع والظن والمدار على الظن في مباحث الالفاظ
ولا ريب ان احتمال التجوز ضعيف في جنب ارادة الحقيقة ولا ريب في حصول الظن بعد الفراغ من الكلام بعدم القرينة وان
المراد هو الحقيقة وقد صرحوا بان معنى الاصل في قولهم الاصل هو الحقيقة هو الظاهر وما ذكره المجيب معنى اصالة الحقيقة هو
تخصيص ما استشهد به من جواز تاخير القرينة عن اللفظ الى اخر الكلام فهو قياس مع الفارق لان وقت اشتغال المتكلم بالكلام محل
لا يحتمل السكوت عنده كما يقتضيه العرف والعادة فليس لقائل ان التاخير في الطول والقصر كما توهم في المطلقة الثانية
في ذلك واما الاشكال بالعام المخصص بدليل العقل من دون اعلام الشارع ذلك ففيه انه يحصر لان اعطاء العقل
للمكلف مانع للاغراء ودلالة قرينة على ارادة التخصيص فان العقل والشرع متطابقان يفسر كل منهما الاخر مع عدم تعقل
المخاطب فلا يتحقق الا ان لا يتعقل للعموم بحيث يشمل فرد المخرج بالعقل وهو ايضا كاف في عدم الاغراء او يتعقل
للعموم وعدم تعقل التخصيص الا بعيد فان فيه لا يكون من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب ويلتزم فيه الاغراء ويمنع تجويز
كما مر واما تجويز اسماع العام المخصص بالدليل السمعي فلا دخل له بما نحن فيه اذ العام المخاطب به هو طلب المخاطب عن لسان الشارع مع ايجاد
[illegible] ... مما سبق من حكم تاخير بيان المخصص عن وقت الحاجة واما عن
وقت الخطاب فاذا اخر فيلزم الاغراء بالجهل لانه يحمله على ظاهره في التحقيق في الجواب منع قبح ذلك الاغراء حتى يتبين ما يلزم
لوقت الحاجة او احالته على الاصل او كناية واما اذا لم يكن الشارع ممن يراد منه الخطاب كالحكم القبيح والقاضي الجاهل فهو
بل الملحق يترتب عليه احكام الخطاب بل هو مخاطب بالاخص من العام وكل من جهة الخطاب لكن يحتاج الى العمل واما اذا كان
من باب الادلة الواردة من الشرع لا من باب الخطاب كما هو كذلك بالنسبة الى زماننا على ما هو التحقيق من اختصاص الخطابات
بالمشافهين فيخرج عن محل النزاع فان الكلام في لزوم الاغراء في الخطاب ومخاطبنا هو العمل بمقتضى هذا العام
الى ما بلغ او بعضا وعلى تخصيصه ساير الادلة التي لو تعثر عليها في الاصول ايضا وظننا لا خصوص العام وهذا المقام هو
الذي يجب ان يجب الفحص عن المخصص في الاصول وخطابنا هو العمل بما نفهمه من مجموع الادلة لا بالاجمال في هذا الخطاب
لبعض من باب الخطاب بالذات وارادة غيره من باب هذا العرض الحاصل من ذلك الان هو ايضا قد يحصل في زمن الشارع ايضا
او لبعض اهل تلك الزمان الشارع يخبر الخطابات شفاها عموما كان او خصوصا ان يراعيه بعد العمل بل الائمة كانوا يقررون
اصحابهم على العمل بما يفهمونه من الجمع بين احاديثهم واجتهادهم في تطبيق الروايات بالكتاب وبمذاهب العامة وبينه
التي هي محل الكلام في الادعاء بكون العام باقيا على عمومه لا في غير محل الخطاب الشفاهي وما في مصاحبة الخطاب
بالعام المخصوص شفاها مستلزم للايهام مع عدم اسماع مخصصه مما نحن فيه من قبيل الاول وما ذكره المجيب من قبيل الثاني فيهما
بون بعيد هذا مع ان الشيوع والغلبة في التخصيص اخرجا اصالة الحقيقة في العام فلا يوجب تاسيس القاعدة التي بني
عليها الامر وهو ان مجرد احتمال التخصيص يوجب الفحص عن المخصص عن الحمل على اصل الحقيقة فيما تقدم ما قلناه ان يجب الفحص عن المخصص ان البحث
عن المجاز معنى والبحث عن المعارض معنى اخر ولزوم التوقف عن العمل بالدليل حتى يبحث عن معارضه انما كان الدليل
اعم من الظواهر مثل الامر والنهي فيجوز التوقف عن حمله على اصالة الحقيقة حتى يعلم عدم القرينة على المجاز وهذا التوقف
انما هو الذي بيناه في الاولى لا الثاني وعلى بناء بالنص بالنهي ونحوه ان المنسوخ لا بد ان يكون ظاهرا في الدوام
فانه من القرائن الخارجة لا من دلالة اللفظ والحقيقة فيعد تجلي الناسخ يعلم انه غير مراد ومن هنا التقاء بعض القول

لزوم

على وجه اقرب ان المشترك بالبيان الاجمالي وهو ينطوي اما الجواب عن جواز ان الخطاب يقصد الافادة الى اخره فمنع لو لم يستلزم
بيان المجمل وتاخير البيان الى الحاجة سالمة **تنبيه** قد عرفت وجوب البيان في الجملة فاعلم ان البيان انما يجب لمن اراد الله تعالى افهامه الخطاب
دون من لا يريد افهامه لعدم التكليف بالحكم لولاه في الاول دون الثاني ثم الاول قد يراد منه العمل بما تضمنه الخطاب
كتصريحه العلماء في الصلوة وقد لا يراد منه الا معرفة المضمون للارشاد الغير كمسائل الحيض للرجال فلا يراد منه العمل بمضمون
الخطاب ايضا كالعوام بالنسبة الى مسائل الحيض وقد يراد منه فعلا كالعبادات بالنسبة الى العوام ومسائل الحيض بالنسبة
الى الرجال وبعضهم لا يحل من العالم **قانون** قد عرفت معنى الماول فاقسام المحكم وتبين المراد على معنى الماول ونقول انه
ايضا الظاهر دال على معنى لا بالتطبيق المرجوح احتمال الغير كالالفاظ التي لها معان حقيقية اذا استعملت بلا قرينة تقود سواء كانت
لغوية او شرعية او غيرهما وعنه المجاز المقترن بالقرينة الواضحة على ما اشرنا اليه سابقا واما الماول فهو في الاصطلاح اللفظ
المحمول على معناه المرجوح وان اريد حصره في التجوز منضمه وحمله بقرينة مقتضية له اما عقلية مثل قوله تعالى يد الله فوق ايديهم
ومثل ويبقى وجه ربك ويهدي من يشاء واما النقلية كحمل اية الصدقة على بيان المصرف لا الاستحقاق والملك بقرينة ملاحظة
ما قبلها وهو قوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون فالاية رد عليهم
ودفع لما اعتقدوا انهم يجوز في ذلك بل انه يجب في تفريقها بحسب المصلحة وذلك علة وجوبا التوزيع على الاصناف وحالهم وربما يكون
القرينة منفصلة مثل الاخبار المخصوصة بالسنة والاجماع وغيرهما وان شئت جعلت المجاز كلها من باب الماول بالنسبة
الى اللفظ مع قطع النظر عن القرينة سواء كانت مع القرينة او غيرها فقد يقع لملاحظة الهيئة المركبة من اللفظ والقرينة ظاهرا وما قطع النظر
عن القرينة ماول وهو بعيد والتحقيق ان يقال ان المجاز ما اقترن بالقرينة الدالة على خلاف ما وضع له والماول ما لم يقترن به
هذا فاما لبدلى الاية بعث مجازا لحمل على معناها الحقيقي عند عامة العرب محمولة على خلاف ظاهرها عند اهل القرينة والقرائن
على هذا الحمل هو الفعل وعلى هذا يظهر الفرق بين جواز تاويل ما يرى ويلد القوى ايديهم فكل المحتملات الظاهرة
تاخيرها عن وقت الخطاب ما دلالات وكذا العمومات المخصصة بما هو منفصل عنها واطلق عليها المجاز توسعا من اجل احتمال
ان يكون القائل اراد منها حين التكلم ما ظهر اراده تاخيرا ونصب قرينة عليه حين التكلم فلما اختفت علينا ولا يجوز ان يكون
التاويل الاضح تعدد الحمل على الظاهر بان يتحقق عليه دليل يرجح على ظهور اللفظ وكما ان الراجح متفاوت في مقدار الرجحان
فالمرجوح ايضا متفاوت فمنها قريب ومنها بعيد واما ما لا يحتمله اللفظ فلا يجوز حمله عليه ويتفاوت القرب والبعد
يكون بسبب تفاوت افهام الناظرين واشتغالهم وتفاوت القراين فربما يكون اللفظ عند احدهم ظاهرا وعند الاخر ماولا او
بالعكس وقد ذكر الاصوليون لاقسام التاويل وقريبها وبعيدها في كتبهم الاصولية امثلة لا فائدة للتعرض لها والكلام عليها
المطلب السادس في الادلة الشرعية وفيه مقاصد **المقصد الاول في الاجماع فائدة** الاجماع لغة العزم والاتفاق
وفي الاصطلاح اتفاق خاص يدل على حقيقة موجبه واختلف العلماء في حده ولا فائدة في ذكر ما ذكر ووجوهها وتعليلها
فلنقتصر على تعريف واحد يناسب مذهب العامة ثم اما ذكر ما يناسب مذهب الخاصة اما الاول فهو اتفاق المجتهدين من هذه الامة
على امر ديني في عصر من الاعصار فقيد الاجتهاد لعدم اعتبار وفاق العوام وخلافهم والتخصيص بهذه الامة لانهم لا يقولون
بحجية اجماع ساير الامم وان اقتضى بعض ادلتهم ذلك واما الشيعة فيلزمهم القول بحجيته لان حجية الاجماع عندهم باعتبار
دخول المعصوم وهو لا يختص عندهم بزمان دون زمان واما ما ذكره العلامة في اول كتاب القواعد وغيره من ان عصمة الائمة
من خواص نبينا فقد نقل المحقق البهائي عن والده عن مشايخه جمع ان مراده العصمة من المسخ والخسف وغيرهما فلا اعتراض
عليه بما قيل بالاسر الذي لاخراج اليس منه مثل العقاب المحضة والتجاوز من الاعتقادي والفروعي وقبله بحصر

تذكرة
الاعصار لعدم اشتراط انقضاء العصر و لما يأتي والاظهر تحقق بعد اجماع واما الثاني فهو اتفاق جماعة يكشف اتفاقهم عن راي المعصوم
فقلبوا في اليقين والتبع ما هو من العامة وقد يحصل عنه فانهم يعتبرون اتفاق جميع علماء الامة مع اتفاق الجميع يظهر مع انه المعصوم
ايضا لعدم خلو العصر من معصوم عندهم او لان اتفاقهم مع اتفاق جميع يحصل العلم بانه ماخوذ من ريئسهم ثم ان اصحابنا
متفقون على حجية الاجماع ووقوعه ووافقنا اكثر المخالفين ولكن منهم من انكر امكان حصوله ومنهم من انكر امكان العلم به
منهم من انكر حجيته والكل ضعيف واولهم بحجيته وسنشير اليها بعد ذلك فلنقدم الكلام في ادلة حجية الاجماع وكونه مناطا للاحكام
ثم نتبعه بذكر الشكوك والشبهات في المقام التنبيه ولما كان مدرك حجيته مختلفا بالنسبة الى مذهب العامة والخاصة فلنذكر اولا
ما اتفق عليه الخاصة ثم نذكر ما اعتمد عليه العامة اما الخاصة فاعتمدوا في ذلك على كشفه عن راي المعصوم فلا حجية عندهم في الاجماع
من حيث انه اجماع بل لانه كاشف عن راي المعصوم والمراد بان ذلك وجوه كثيرة اولها ما اشتهر بين قدمائهم وهو انهم يقولون اذا
اجتمع علماء الامة الى قول فهو قول الامام المعصوم القائم بعده لانه من جملة الامة وسيدها فاذا ثبت اجماع الامة على حكم كان
موافقته لهم فان قيل ان علم انه قال بالقول مما قاله ساير الامة فلا معنى للاتفاق عند علماء على اتفاق عليهم فالمعتبر هو قوله وان لم يعلم فكيف
يوافق لهم قلنا فرق بين العلم الاجمالي والتفصيلي وكلامنا انما هو في العلم الاجمالي وما علم قوله فيه بالتفصيل فالكلام فيه كما
ذكرت ونظيره من باب كلية الكبرى في الشكل الاول فان العلم بحجية الانسان في ضمن قولنا كل حيوان جسم انما هو بالاجمال والعلم التفصيلي
حتى يستلزم الدور كما اورده بعض المنطقيين على اهل الاستدلال وعبنا يندفع الشبهة التي اوردوها من عدم امكان العلم بانفاق
الكل المنتشرين في شرق العالم وغربه مع عدم معرفتهم وعدم امكان لقائهم فان العلم الاجمالي مما يمكن حصوله بلا اشكال وريب
في ضروريات المذهب وسيجيء تمام الكلام في الجملة مما لاحظنا التقرير في حجية الاجماع ان حصل العلم الاجمالي ان جميع المجتهدين
متفقون على كذا وكلما كان كذلك فهو حجة لان الامام في جملتهم فهو حجة وهذا هو السر في اعتبار هؤلاء وجود شخص مجهول النسب في
جملة المجمعين لجامع العلم الاجمالي ولو بدلوا اعتبار وجود مجهول النسب بعدم العلم باجمعهم تفصيلا لكان اولى والظاهر انهم يريدون
بمجهول النسب ذلك وحاصله ان لا يكان صورة يمكن القول بكون الامام من جملتهم ولو اتفق على هذه الطريقة فان حصل العلم
باتفاق الجميع اجمالا فبها والاخر المطلوب ولكن ان خرج منهم بعض من يعرف شخصه ونسبه مع العلم الاجمالي باتفاق الباقين وكون الامام منهم
ان على هذه الطريقة لا يضر الاطلاع على الاجماع و[illegible] الاصل يسبيل النقل ولهذا قال بعضهم ان المراد من موافقة الامام
موافقته لهم لدخوله شخصيا في اشخاصهم حتى يستبعد ذلك في الامام المستتر هنا بل هذا هو الطريقة الثانية في مدة تعيد وافق
القوم في هذه الطريقة السابقة والظاهر ان اصحابنا ايضا من تقدم عليه ومن تاخر في هذه الطريقة وهي انه استدلوا بذلك
على ما رواه اصحابنا من الاخبار المتواترة من ان الزمان لا يخلو من حجة كان لو زاد المؤمنون شيئا ردهم وان نقصوا اتمه لهم ولولا ذلك
لاختلط على الناس امورهم وبطلان هذه الطريقة حيث لم يحصل العلم بالطريقة الاولى كما لو وجد في الامامية قول لم يعرف له
دليل ولم يعرف له مخالف ايضا ولكن لم يعرف مع ذلك ايضا كونه قول الامام ومختاره فقالوا انا نعلم انه قول الامام ومختاره لانه
لو لم يكن كذا لوجب عليه ان يظهر القول بخلافه مما اجمعوا عليه لو كان باطلا ولو لم يظهر لظهر التزوير ويظهر ذلك من الشيخ وبعض
عبارات العلامة وهو هذا اذا كان قول من الطائفة ولم يعرف له مخالف ولو يوجد ما يدل على صحة ذلك القول وعلى انه موافق لقول
المعصوم لانه لو كان قول المعصوم مخالفا له لوجب ان يظهره والا كان يقبح التكليف الذي ذلك القول لطفه وقد علمنا خلاف
ذلك فوجب القول بصحة ذلك وهو مبني على انه لو اختلفت الامامية على قولين لا يجري فيهما التخيير كالوجوب والحرمة مثلا او كان احدهما
قول الامام ولم يشاركه احد من العلماء فيه وكان الجميع متفقين على الباطل فحينئذ يجب ان يظهر الامام ذلك وكان على القول الذي هو الحق
دليل من كتاب او سنة مقطوع بها لم يجب عليه الظهور والدلالة على ذلك لان ما هو موجود من الكتاب والسنة كاف في باب

التكليف

التكليف ومتى لم يكن على القول الذي انفرد به دليل على ما قلناه يعني على الجزء الذي فرضه من الكتاب والسنة المقطوع بها وجب عليه الظهور واظهار الحق او اعلام بعض ثقاته حتى يؤدي الحق الى الامة شرط ان يكون معه معجز يدل على صدقه
والا لو يحسن التكليف وقد اورد عليه بعض المحققين بانه يكفي في القاء الخلاف فيهما ان يظهر القول وان لم يعرف العلماء
انه امام بل يكفي قول الفقيه المعلوم النسب في ذلك ايضا بل يكفي وجود رواية بين روايات اصحابنا دالة على خلاف ما اجمعوا
عليه وفيه نظر ظاهر اذ مبنى كلام الشيخ ليس ان الاجماع على الخطاء محال بل لانه يجب على الامام ردع ذلك وهذا يتم بنقض الاجماع
ولو كان بوجود مخالف بل مبنى كلامه ان لطفه تعالى الداعي الى نصب الامام اوجب ردع الامة عن الباطل وذلك لا يتم
الا بما يوجب ردعهم فلو لم يحصل ذلك علم انهم على الحق فيما اجمعوا عليه والتحقيق في جوابه منع ذلك وانما الواجب على الله نصبه
والواجب عليه الابلاغ والردع عن الباطل اذا لم يمنعه مانع ولو ثبت حكمة في غيبته واستتاره فلا مانع يمنع عنه واذا رده هذا القول
السيد المرتضى رحمه الله قال ولا يجب عليه الظهور لانه اذا كنا نحن السبب في استتاره فكل ما يفوتنا من الانتفاع به وبتصرفه وبما
معه من الاحكام يكون قد اتينا من قبل انفسنا فيه ولو ازلنا سبب الاستتار لظهر وانتفعنا به وادى الينا
الحق الذي عنده وحاصل هذا الكلام هو الذي ذكره المحقق الطوسي في التجريد حيث قال وجوده لطف وتصرفه لطف اخر
وعدمه منا وهذا مع انا نرى خلاف مقتضى اللطف والتبليغ موجودا الى غير النهاية في الاقوال المختلفة في غاية الكثرة
مع تعطل الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجراء الحدود والاحكام والحد وتعذر تحصيل الحق من جهة الاختلاف في الاقوال
واتفقوا الاختلاف في بعض الاعصار وهو وان كان نادرا في الغالب لكن بعض الذي لا يمكن ذلك فيه الا تنبيه ما ذكر بل الامر
في الغالب ايضا كما سيجيء وقد يعترض على طريقة الشيخ ايضا على الجواب الذي ذكرنا من ان عدم الاظهار للامام المخالف لعله كان
لاجل تقية او مصلحة بان هذا هو الذي ذكره المحقق الطوسي في التجريد حيث قال وجوده لطف وتصرفه لطف اخر وعدمه
منا هذا مع الامر خلاف مقتضى ما ذكره العلامة في الرد على الشيعة من ان الحكمة لعلها اقتضت طول الزمان من الحجة لصلاح
ذلك بما في كون تقرير المعصوم حجة خصوصا تقرير كل الشيعة على امر مع ان الحكمة اذا اقتضت ابقاءهم على ذلك فيكون
ما اتفقوا على حق بعد المطلقة فيثبت المدعى مع انه يكفي وجود من يظهر بعنوان المجهول النسب الحق الخلاف بينهم ويبين لهم
ولا يكفي في ذلك وجود رواية او مجتهد معروف مخالف كما توهم لانه لا يوجب ردعهم كما هو المعهود من طريقتهم من طرح الرواية
الشاذة والقول النادر وما عدم ردعهم في المسائل الخلافية وعدم رفع الخلاف من بينهم فلانه يمنع اجتهاد المجتهدين وتقليد
المقلدين مع انهم اوقعوا الخلاف بينهم فيظهر منه في الخلافيات ايضا امر يا مع طرح التقية لمجتهد وباحرى لمجتهد اخر والمانع الظهور
عليه طريق الارشاد في واحد فلا يجوز لهم القبول الا بعد ترتيب الحكمة الباعثة على نصب الامام وعلى اتفاقه جميع الاحكام
سيما اذا ابعد المكلفون فلا يرد نقض العامة ولا يرضى مقام بسط الكلام وهذا واضح سيما في مسائل الفروع وما
كون تقرير المعصوم حجة فيما لم يعلم اطلاعهم عليه ويمكن من المنع لو كان باطلا ولم يمنع وهو فيما نحن فيه ثم انما رضا بعد
بقائهم على معتقدهم لهم لا باقي ما هو القيم بدليل المناقشة معهم على المخالفة ايضا ايضا من باب الرضا باجتهادهم وخطائهم
كما في الخلافيات الا بعد ما ينقل من الاقوال المخالفة حديثا واثر يا انما استند بعضهم على دليل ضعيف من قياس او نحوه
خطاء وغفلة ومع ذلك نقول بان الامام راض باجتهاده وتقليد مقلده ولعل اجماع هؤلاء ايضا يكون من هذا القبيل
ما منع من نقل المخالفة لهم انما لا دليل عليه عندهم لا نعلمه الشهرة فهذا الكلام يقبل عدم جواز مخالفة الشهرة وانه لا يمكن ان
يثبت دليل يترجح على الشهرة ويحرم لم يقم عليه دليل ولا يقيد اثبات الاجماع كما هو مراد الشيخ العلم برضا الامام بذلك بالخصوص
من حيث هؤلاء من ... ايضا من الاجتهادات المعفو وكما نعدهم بعنوان المجهول النسب فنجوز ان يكون الامام ...

المنافية لكي يحصل لنا القطع بالحكم من اتفاق الكل ولذلك قالوا لا استدلال اجمعوا على القطع بتخطئة المخالف
ولو بقيل بعدم تخطئة المخالفة اعترض عليهم ايضا بانه مسلم للتردد لاثبات الاجماع [illegible] وهل وجوهه الا الى
وجود هذا الاجماع الخاص لا يتوقف على حجية مطلق الاجماع وكذا لا انه على وجوه [illegible] لا يتوقف على حجية
مطلق الاجماع وهكذا [illegible] الدليل والاعتراضات واقول ان كان مراد المخالفين من حجية الاجماع هو حجيته من حيث
هو اجماع كما هو الظاهر [illegible] الاستدلال لان مرادهم ان كان من العلماء المجمعين على القطع بتخطئة
مخالف الاجماع على الامامية ايضا ومن الاجماع الذي [illegible] الامام المعصوم ولا ريب في حقيقة ما ذكروه لكن
[illegible]

كفاية الظن بطا او انسداد باب العلم لا بسان اذكرها الظنون القوية فلو لم يعارضه اقوى منه فلا يبعد الاعتماد عليه
سيما اذا كان التأمل يبقى غاية الكثرة الا ان الفرض بعيد كما ذكره في الذكرى الرابع قال في الذكرى الحق تحصيل حكم
المجمع عليه فان اريد من الاجماع مفهوم وان اريد الحجة فهو قريب مما قلناه يعني قولنا لان هذا الحكم تبع من الاصحاب على
الاحياء بغير علم الى اخر ما ذكره ولقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا في الرواية بان يكثر تدوينها او الفتوى

[illegible]

على طريقة المتشكل ان يقول العدد الجامع المحصل [illegible] على نقل قول المعصوم وفعله وتقريره [illegible]
اعتقاده على الطريقة [illegible] اعتقاد المعصوم [illegible] واما التأمل فيجيء في بحث الاخبار
والفرق بين الطريقين ان الاول يفيد كونه حديثا مصطلحا والثاني انه خبر لغة وعرفا [illegible] الاستدلال
بايه النبأ واما اية النفر [illegible] كالمولان [illegible] المعرفة [illegible] واما الاجماع الذي [illegible]
في حجية خبر الواحد فلما كان بالنسبة الينا منقولا فالتمسك به [illegible] ومن ظهور القطع بذلك الاجماع بحيث يجعل هذا النبأ
الذي هو مطلوب [illegible] الاجماع المنقول الذي يحكم فيه [illegible] للاستدلال به واما استدلالهم بالعلم واضحا
الطريق في الظن [illegible] من حيث الظن [illegible] على حجية الاخبار
بالنسبة الى خبر الواحد فان الظن المنقول بخبر الواحد اذا كان حجة فالقطعي المنقول به اولى وسيجيء الكلام في توضيح هذا
الاستدلال وبقوله من يحكم بالقاء [illegible] الاول بان الاطلاع على الاجماع امر بعيد فالظن [illegible]
من الظن [illegible] من جهة ذلك [illegible] الاول والثاني [illegible] الظن وهو غير
معتبر في الاصل [illegible] في مثل الاجماع معارض بكثرة الحوادث اللاحقة بالاخبار من حيث المتن
والسند والدلالة والتعارض والاختلاف والاضطراب والسهو والغفلة والنقل بالمعنى مع الاشتباه في فهم المعنى
والاجماع والاجماع المنقول خال عن كثيرها ذكر [illegible] العلم [illegible] القطع في الاصل خالية عن شاهد [illegible]
وقلة الاشارة اليه وسيجيء [illegible] المقامات المختلفة في الترجيح ورب خبر يقدم على اجماع منقول بل واجماعين منقولين
ورب اجماع منقول يقدم على خبر صحيح بل واخبار صحيحة [illegible] والمرجحات الخارجية واحتج المنكر لحجيته
بان مقتضى الآيات والاخبار [illegible] العمل بالظن في [illegible] العمل بخبر الواحد بالاجماع والآيتين وبقي الاجماع
المنقول تحت الاصل يعني انا لا نعلم ان الاجماع انعقد على حجية هذا الخبر الذي هو المدلول الالتزامي لنقل الاجماع او
لا نعلم الاجماع عليه لا سلبي [illegible] اقول [illegible] الآيات فقد ذكرنا انهما تشملانه ايضا واما الاجماع على ما ادعاه الشيخ وغيره
كما سيجيء فهو لا يدل على حجية الخبر [illegible] هو اخبار الآحاد مع [illegible] الاثنى عشرية
اتصال زماننا وزمانهم [illegible] التفاوت [illegible] الوسائط وامكان حصول القرائن على صدوره من الامام [illegible]
الاختلال من جهة النقل والتقطيع وسائر التصرفات [illegible] الاصطلاحات وتفاوت القرائن في فهم الالفاظ
علاج التعارض المتفاوت حاله بالنسبة الى الزمانين فالاعتماد على الاجماع المدعى [illegible] ولا وقوعه
العمل باخبار الآحاد في زمان الائمة لا يثبت الاجماع على جواز العمل به في زماننا ايضا فانقول في اخبار الآحاد
في زماننا نقول في الاجماع المنقول فان اردت اثبات جواز العمل بالظنون التي تحتاج اليها في العمل باخبار الآحاد في
زماننا من جهة المتن والسند والدلالة [illegible] من الوجوه كلها بالدليل من اجماع او غيره فلا ريب [illegible]
مقوام الآيات ايضا كان [illegible] الثالث من كون الآية حجة مفهوم المتشابهين [illegible]
يحتاج الى استعمال الظنون حتى لا يمكن [illegible] الاجماع على حجية كل واحد منها والجملة من [illegible] الفقه وبلوغ [illegible]
نعم [illegible] العمل فيه الا بظن ثبت حجيته من الاجماع او دليل قاطع اخر [illegible] فرق بين الظنون
فلا ريب ان الاجماع المنقول مما يفيد الظن بل وبما يفيد ظنا اقوى من [illegible] الآية ايضا فالايات والاخبار الدالة
على حرمة العمل بالظن مخصوصة بصورة امكان تحصيل العلم او باصول الدين فقط كما هو مورد اكثر الآيات
القياس الذي اجمع الشيعة على بطلانه [illegible] من ضروريات المذهب [illegible] بالدليل [illegible] الدليل [illegible]

العمل

العمل بالظن الا ما خرج بالدليل [illegible] الى تقوية شهرة والاجماعات الظنية ومن ذلك [illegible]
[illegible] الظن بالامام [illegible] من الاخبار ايضا [illegible] ثم ان الاشكال في الاجماعات المنقولة
المنقولة [illegible] ونقل الخلاف [illegible] الاشارة اليه [illegible] الجواب [illegible]
[illegible] تحقق الاجماع كما عرفت [illegible] المدعى [illegible] الاجماع [illegible]
في الاخبار والاجماع [illegible] ومثل التعارض والاختلاف [illegible] حصول الاختلاف في الاجماع من جهة [illegible]
[illegible] النقل بالمعنى [illegible] في حجية خبر الواحد [illegible]
[illegible] في القطعيات في غاية الكثرة الا ان [illegible] بعض ارباب العقول [illegible]
ان [illegible] بالتعبد والاخر [illegible] بالتعبد فتعارض الاجماعات [illegible]
ذلك الا ان السيد [illegible] الطريقة [illegible] في اصول العقائد وانه [illegible]
اخرى [illegible] طريقة اهل الحديث [illegible] العمل [illegible] الطريقة الفقهاء واهل [illegible]
[illegible] طريقة المتكلمين [illegible] جواز العمل به اجماعا [illegible] حصول الاختلاف [illegible]
[illegible] انعقد اجماع [illegible] الامام [illegible] انعقد اجماع اخر [illegible]
[illegible] من الاجماع [illegible]
فلا مانع من [illegible] المدعي [illegible] من جهة هذه الامور نعم [illegible] الطريقة التي
اختارها الشيخ [illegible] من الاصحاب الذين يعتمدون [illegible] قول الامام [illegible] على الباطل
لوجب على الامام [illegible] من [illegible] الاعتماد [illegible] الاعتماد على اجماعاتهم
المنقولة مع انكم لا تفرقون بينها فاذا كان الاجماع المنقول من [illegible] هذه
الجهة [illegible] الاعتماد عليه [illegible] الرجال [illegible]
عدالة الراوي [illegible] الاختلاف في معنى العدالة وعدم المعرفة بحال [illegible]
في دفع الاشكال [illegible] الاشكال [illegible] الشيخ [illegible] الاكثرون [illegible]
على [illegible] الطريقة [illegible] الشيخ [illegible] هذه الطريقة [illegible]
المقالة [illegible] الطريقة [illegible] الاتفاق [illegible]
في المقام [illegible] الاجماع [illegible] القوم [illegible]
[illegible] الامام [illegible] الامامية [illegible]
في الحكم [illegible] الامام [illegible]
الظهور [illegible] ولو كان [illegible]
هذا يدل على ان الامام [illegible] القولين [illegible] على الحق [illegible] ان الاصحاب اجمعوا على كذا [illegible]
كذا [illegible] في هذا المقام [illegible] على الاجماع المصطلح [illegible] فان اتفاق [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible] الاجماع على
[illegible] الطريقة [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] اطلاق الاجماع [illegible] الشهرة والتعليل

فان [illegible] كما يكون [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] عند [illegible] الاجماعات [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] في الاصلية [illegible] الحكم [illegible]
[illegible] الاجماعات المنقولة [illegible]
حجية الاجماع المنقول [illegible] على الاجماع الظني [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] القطع [illegible] الاجماعات المنقولة مع عدم العلم [illegible]
الثاني [illegible] على ما هو مصطلح [illegible] في كتبهم الاصولية و
الفقهية [illegible]
اجماعي [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الظن بالاجماع [illegible]
لا يبعد القول بحجية الاجماع الظني [illegible] الاجماع المنقول [illegible] الشهرة بالنسبة الى الاجماع [illegible] الشهيد [illegible]
من البيان تفاوت المذاهب [illegible] القوة والضعف ثم ان الاجماع المنقول بخبر الواحد مثل
الخبر المنقول يجري فيه اقسامه واحكامه من الرد والقبول والتعادل والترجيح فينقسم الى المنقول بخبر الواحد والمتواتر والصحيح
والضعيف والمسند والمرسل وغيرها وكذا اعتبار المرجحات من علو الاسناد وكثرة الواسطة والافقهية والاعدلية
وغير ذلك من المرجحات والصحة والضعف [illegible] عدالة الناقل [illegible] والاسناد والارسال [illegible] السند
الى الناقل [illegible] السلسلة [illegible] المسلمة اجماعية [illegible]
من [illegible] المسلمة اجماعية [illegible]
او [illegible] بواسطة [illegible] الواسطة [illegible] بخبر الواحد او متواتر [illegible] على القوم
بانهم مطبقون على اشتراط [illegible] التواتر [illegible] الاجماع [illegible]
حكم والذي [illegible] بالتواتر [illegible] الامر [illegible] الاحتمال
[illegible] الظن [illegible]
الاجماع [illegible] بالتواتر [illegible] القطع [illegible]
من الاجماع المتواتر [illegible] اقول [illegible] تواتر الاجماع [illegible]
مع كثرة الوسايط [illegible] التواتر [illegible]
حصول العلم [illegible] باجماع كثير من العقلاء [illegible]
[illegible] اتفاق [illegible] العقل [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الجمعين [illegible]
[illegible] حصول العلم [illegible]
سيما مع ملاحظة [illegible] الاجماع [illegible]
الجماعة الكثيرة والحاصل ان [illegible] الاجماع [illegible] حصول العلم [illegible]
الكل [illegible] القوم بالاجماع الثابت بالتواتر [illegible]

فيمكن حصول العلم بتحقق الاجماع [illegible] بتحقق الاجماع [illegible]

القطع

مع انه يكون التواتر المعنى وقال بعض الافاضل في مقام الجواب انه يمكن تحقق التواتر على طريقة العامة الذين يقولون بحجية
الاجماع [illegible] الكثير [illegible]
[illegible] الخطا [illegible]
[illegible] هذا القول [illegible]
ان ثبت بالتواتر [illegible] القطعي [illegible] بالسند القطعي [illegible] الحاجبي
مقام الاستدلال ودلالة الاجماع [illegible] مع نقل القطعي [illegible]
وليس [illegible] الاجماع المنقول بخبر الواحد [illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاجماع على الخطا [illegible]
على القول [illegible] الاجماع على القول [illegible]
الاجماع [illegible] المسائل الفقهية [illegible]
[illegible] التواتر [illegible] التواتر قطعي [illegible]
لا قطعي الدلالة [illegible] الظنية [illegible]
[illegible] التواتر [illegible] ظنية [illegible]
لان [illegible] ظنية [illegible] قطعي الدلالة [illegible] المفروض [illegible]
عن الدلالة [illegible] الاساس [illegible]
[illegible] القران قطعي [illegible]
الاية [illegible] هذا القبيل [illegible] الشواذ [illegible]
بعض الكلمات او الآيات [illegible] هذه الاية قران [illegible] القران [illegible] الاجماعيات
[illegible] ذلك [illegible] ان هذا اجماعي
ام لا [illegible] القطعي الثابت [illegible] هذا التشبيه [illegible]
المتن القطعي [illegible] السند [illegible] القطع [illegible] الحاجبي لا
[illegible] الخبر [illegible] الواسطة [illegible] خبر الواحد [illegible]
[illegible] ابن الحاجب [illegible] هذا المقام [illegible]
[illegible] القطع [illegible]
[illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] المقاصد [illegible]
[illegible] اذ اريد [illegible] على ما به
[illegible] المقام [illegible] كما عرفت

المقصد الثاني في الكتاب

قانون الحق جواز العمل بمحكمات الكتاب نصا كان او ظاهرا خلافا للاخباريين حيث قالوا بمنع الاستدلال
[illegible] وقال [illegible] لا يجوز اخذ حكم منه الا من دلالة الاخبار
على بيانه [illegible] الظواهر [illegible] من اخر [illegible] بعض الافاضل [illegible]

لا يجوز العمل بالظواهر التي ادعيت افادتها للظن المحتملة لمثل التخصيص والتقييد والنسخ بعد الفحص عنها لصيرورته اكثر مما لا يتاجا
بالنسبة الينا فلا يفيد الظن وما افاد الظن منه قد يتعارض العلم مع ثبوت ان في القران محكما بالنسبة الينا ايضا فلا يحكم
معهم وان اراد انه لا محكم فيها اصلا فهو باطل اقول — وهذا التفصيل غفلة عن محل النزاع فان بعد التسليم على الوجه
الذي ذكره لا اختصاص له بالكتاب بل هو يجري في الاخبار ايضا وقد مر بيانه في باب حجية الفحص عن المخصص في العام بل
النزاع في المقام انما هو بالنسبة الى خصوص الكتاب ومما نشأ هذا النزاع من جهة بعض الاخبار الدالة على ان علم القران
مختص بالمعصومين وانه لا يجوز تفسيره لغيرهم وذلك لا يختص بوقت دون وقت وزمان دون زمان واما ما ذكره المفصل
من انه يحتمل ان عرض الاختلاف لان اول زمان النزول فقول — الحق التفصيل في العمل اما في الصدر الاول
الذي هو طبقة المشافهين فالضرورة قاضية بان الله تعالى بعث رسوله وانزل اليه الكتاب المشتمل على اوامر ونواهي
مع لا يعرفه وقصصا من جزء وعد ووعيد او اخبار بما يجيء وما كان ذلك الا لان يفهم قومه ويعتبروا به ويفهموا
ويقطعوا بمراده من دون بيانه وما جعل القران من باب اللغز والمعمى بالنسبة اليهم مع ان اللغز والمعمى ايضا مما يظهر للذكي
المتامل من اهل اللسان والاصطلاح بل اصل الدين واثباته انما هو مبني على ذلك لان النبوة انما تثبت بالمعجزة ولا ريب ان من
اعظم معجزاته نبينا واجلها وابقاها هو القران والحق ان اعجاز القران هو من وجوه اعلاها واقواها البلاغة لا مجرد مخالفة
اسلوبه لسائر الكلمات ولا يخفى ان البلاغة هو مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى المقام وكذا يعلم الا بمعرفة المعنى والقول
بان العرب كانت تتوقف في فهم المعنى على بيان النبي من دون ان يفهموه بانفسهم ثم يعلم البلاغة شطط من الكلام مع
ان الاخبار الدالة على جواز الاستدلال به ولزوم التمسك به قريب من التواتر او متواترة منها ما ذكره امير المؤمنين في
في الخطبة المذكورة في نهج البلاغة فالحمد والصلوة على نبيه الذي ارسله بالفرقان ليكون للعالمين نذيرا وانزل عليه
القران ليخرج الى الحق عباده وبادر حجته بقوله فالقران امر زاجر وصامت ناطق حجة الله على خلقه اخذ عليهم ميثاقه الى
اخر ما ذكره ثم من هذا النمط وغيرها من النظير الذي ادعوا تواتره والمعصومين من الامر بالتمسك بالكتاب مع عطف اهل
البيت ثم ميزوه كون كل منهما مستقلا بالافادة ومعلوم افتراقهما كما في بعض رواياته لا يدل على توقف علم جميع القران على بيان
اهل البيت فان ذلك لاجل ابهام المتشابهات وما لا يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم فانه صريح بما قال الله تعالى هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الاية فان المراد بالمتشابه هو مشتبه الدلالة والمحكم
مقابله وما قيل ان المراد بالمتشابه يحتمل ان يكون الذي يشتبه المراد منه بالنسبة الى الواقع وكذا المراد بالمحكم لما ثبت في
من بعض الاخبار ان المحكم هو ما يعمل به والمتشابه ما لا يعمل الا بمن لا يتعلمه الاعمى من البيان ان يجري
الذي بان الاحكام على النطق والظاهر من الكلام كله لا يفيد اليقين بل اكثره سبق على الظن من العمل باصل الحقيقة
في الحقائق وما القران في المجازات مع احتمال الارادة الحالية وافتقار القرينة على التاخر واحتمال الاشتباه القرينة بقرينة
اخرى وهو بعيد من نبي ولا وصي ولا نتكلم الى من حكيم وعاقل ومتمسك حاصل التوقف في حال التكلم مع غاية
هل حصل اليقين بمراد المتكلم بل الظن يقع وكذا عليه القول واستقر عليه مرتبا ايضا فلا يحصل ذلك
ايضا غالبا عن لفظ امر محتمل الدلالة لوجود هذا او يستحق بيانه توضيح لذلك فالمراد من المتشابه هو ما يرتفع دلالته
بان يحير السامع متردد الاجل تعدد الحقايق او لاجل القرينة المعينة الحالية لتعدد المجازات وهكذا والحاصل بالمراد
بكون المتكلم اراد منه سوء او يكون لغوا وكان ولم يرد واشتبه ولا لترك جزء يخفى ولا انها لقطع بالمراد والمحقق
المعهود الذي يكتفي العقلاء وارباب اللسان هو المحكم ومقابله المتشابه هذا ومن جملة ما استدل بعضهم في

هذا المجال لا الاطلاق فهم كلام بعض العلماء على ما ادعاه النص او بل عن اشتغاله بالمعنى بعض الاخبار ما اجاب في
في بعض الاخبار ما يدل على ان المحكم هو الناسخ لا المنسوخ وان المنسوخ من المتشابهات فان الظاهر ان المراد من كون المنسوخ
من المتشابهات انه مثلها في عدم جواز العمل ومن ان الناسخ محكم انه يجب العمل به بمعنى الاية محكمة لا انه لا يبهما ولا
يحتاج في بيان المتشابه الى كلام الائمة وما ذكرنا سابقا مما يرد على الاستدلال برواية التعليل ايضا من ان الامر
لتسليم الكتاب لا يدل على انه يمكن الفهم منه بل الذي لا بد منه هو الاستعداد التام ومثل التمسك به بلا واسطة
والاحتياج الى الترجمة للعجمي مثلا ليس من باب الاحتياج الى بيان الامام فانه يشمل العربي ايضا فمن لا يمكنه
ان يمكن الفهم بنفسه بل يحتاج الى المترجم لو كان عجميا مثلا لا البيان ولو كان عربيا ايضا وهذا لا ينافي
دلالته المذكورة على عدم الاحتياج الى بيان الامام بالمعنى الذي يحتاج اليه العربي ايضا ومنها الاخبار الكثيرة التي
التي ادعوا تواترها في عرض الحديث المشكوك فيه على كتاب الله والمراد بكتاب الله هو ما يفهمه اهل اللسان منه والقول
ان العرض على بيان الائمة للكتاب ايضا تمسك بالكتاب وعرض على الكتاب غلط لان الاحتياج على البيان لا
لا على الكتاب كما لا يخفى ومنها الاخبار الكثيرة التي استدل فيها الائمة بالكتاب لاصحابه وارشدوهم الى ذلك واستدلال
بعض الاصحاب بحضرتهم وهي كثيرة جدا متفرقة في موارد شتى لا نطيل بذكرها والحاصل ان هذا المقصد من الوضوح
الى لا يحتاج الى البيان واما ادلة الاخباريين فهي الاخبار التي دلت بعضها على حصر علم القران في النبي والائمة
مثل ما رواه الكليني من المشايخ ان الفاتحة القران من خوطب به وبعضها ان جميع الظاهر من علم الوحي او الموحى
في زمانهم كانوا ممن خوطب به فلا يختص بعضهم وما رواه الصدوق في رسالته وعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره
ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل
للقران ولعلم القران اهلا الى ان قال وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسؤالهم الحديث وفيه انه ظاهر بل
صريح في ان المراد علم جميعه وهو مسلم وفي معناهما اخبار اخر والجواب عن الكل واحد ولو فرض ورود حديث صحيح
في اسناده صحاح ايضا في ان العلم منحصر فيهم ذاتا وقطعا ولا يفهمه احد سواهم ولا يجوز العمل الا بتبيينهم لنا ورد او
نلتقي في سبيل كنه لا حجية يدل على ذلك صريحا ولا ظاهرا ومنها الاخبار التي دلت على عدم جواز التفسير بالراي وهي
مضمون ما المحقق الكبير حيث قال في مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبي والائمة القائمين مقامه
ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح قال وروى العامة عن النبي انه قال من فسر القران برايه
فاصاب فقد اخطا وفيه انه كان الظاهر ان المراد بالتفسير كما ذكره المحقق المذكور ايضا كشف المراد من اللفظ المشكل
قبيل التفسير كشف المغطى ولا ريب انه لا يجوز الحكم بالمراد من الالفاظ المشتركة والمجملة في القران بالراي ومجرد الاستحسان
العقلي بدون النقل عن نبي من الائمة او دليل معتبر فلا منافاة بين المنع من التفسير بالراي وجواز العمل بالظواهر
ويمكن ان يراد من ان ترك متابعة مقتضى وضع اللغة والتعارف في بيان المعنى والحمل على معنى لا يرد للفظ بمجرد الاستحسان
فهو مع عموما انه ولعل المحقق الطبرسي ذكر ان التفسير للالفاظ وبين المقام من لا نص واما ما ذكره المفصل من انه
يجوز العمل بالقطعيات من دون الظواهر المحتملة للنسخ والتخصيص ففيه ما مر من ان محل النزاع انكان ظاهر الكتاب
من حيث انه الكتاب حتى يجب لها تامة او تخصيص او غيره وانما يعمل بسبع هذه العوارض فيعمل على مقتضاه
على جهة على وجهها والاصل الجاري فيه هو الحاكم جمع ما يرد علينا في امثال ذلك امر متعارضات الادلة والمجتهد من
يقولون بانه لا يجوز العمل فيها الا بعد ملاحظة المعارض ويبادي بذلك اتفاقهم على لزوم الفحص عن المخصص في العام

فلا يصح هذه الجملات فيزول مثلا او ولا يزول الكتاب فانه ليس كان يجوز العلم بها لم

و وجوب تحصيل القطع العلم او الظن وما يدعى ان الحاصل من تتبع الاخبار ان اصحاب الائمة كانوا يعملون بالاخبار
العامة بمجرد الورود من دون فحص عن المخصص وانهم لما كانوا يعملون بالايات كذلك وايماءهم المستفاد من طريقتهم هو
الداعي لاخراج الاخبار عن هذا الحكم بخلاف الكتاب فهو من اغرب الدعاوى مع تحقق بقوله في الكتاب بظواهر تامة في الادلة
بعد الفحص عن الناسخ والمنسوخ والعام والخاص ثم العمل على ما بقي ظاهرا بعد ذلك فهذا لا ينافي جواز العمل بالظواهر
ما هو محل النزاع واما الاستدلال بما دل على حرمة العمل بالظن في مثل هذه الظواهر ففي كان بالايات فيه والاخبار لا تتم الا
الزاما والامر في هذا المفصل ان ادعى لغاس الحكم القطعية الدلالة من الظواهر ان كان الاتيان من الظهور هذا بحيث
الدين ثم تعليقها الايتام والاطلاقات مخصصة الظواهر لا بلياس الادلة على حجية الظن الحاصل من الظاهر ثم الظن
الحاصل بعد انقطاع سبيل العلم الى الاحكام في امثال زماننا كما سيجيء ومن جميع ذلك ظهر ان حجية ظواهر القران على وجه
في النسبة الى بعض الاحوال معلوم الحجية مثل حال المخاطبين بها وبالنسبة الى غير المشافهين مظنون الحجية وكونها مظنون
الحجية لما يظن انه علم حجيته كان نستفيد من دلالة الاخبار وجوب التمسك بها الى ما يحتم بها مثلا فانا نظن انه يعلم حجيته
بالمعصومين كان يعتقد على حجية الظن الحاصل من تلك الظواهر لو نجيهم لسانه وعدم النقل وعدم التخصيص والتقييد ونحوه
ذلك حال ذلك انما يثبت حجيته وقد استدل باب العلم بالاحكام الشرعية لعلمنا الاخر الرجوع الى الظن ولما كان الا
اجتماعا باب المخاطبات الشفاهية فكون ونظائرها على حجية الكتاب معلوم الحجية انما هو لنا لا ضيق تلك الاخبار وغيرها كما
بالنسبة الى زماننا ايضا لو يعلم ادلة حجية الظن بالمصوبين فلا يحتاج في القسم الاخر فلا يكون على ذكر منك ولنختم الكلام
قالوا القران متواتر فما نقل احاد ليس بقران لانه مما يتوافر الدواعي على نقله وهو كذلك فالعادة تقتضي بتواتره فالبعض
اما الصغرى فلما ثبت من التحدي والاعجاز ولكونه اصل سائر الاحكام واما الثانية فظاهرة اقول — اما قولهم القران
في الجملة فيجب العمل بما في ايدينا اليوم فما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه لكن تواتر جميع ما نزل على محمد غير معلوم وكذا غير
تواتره اما الثاني فلان ما يتم لو انحصر طريق المعجزة واثبات النبوة لمن سلف عصره فيه لا تزال ببيان بعض المعجزات لا
يثبت تواتره وايضا يتم لو لم يمنع المخالفون على انفسهم اللطف كما منعوه في شيوعه الامام وانما الاول فلا حاجة الى تواتر
جميع ما نزل لعجز فيطهره تو يحمد رسم مباحث الاول انهم اختلفوا في وقوع التحريف والنقصان في القران وعدمه فعن
اكثر الاخباريين انه وقع فيه التحريف والزيادة والنقصان وهو الظاهر من الكليني وشيخه علي بن ابراهيم القمي والشيخ احمد بن ابي
طالب الطبرسي صاحب الاحتجاج وعن السيد والصدوق والمحقق الطبرسي وجمهور المحققين عدمه وكلام الصدوق في
اعتقاداته يعرب عن ان المراد نفي الاخبار الدالة على ان في القران الذي جمعه امير المؤمنين كان زيادة الحكم
جزءها الحكايات من باب الاحاديث القدسية لا القران وهو جيد والادلة على الاول على ما ذكره الفاضل السيد
نعمة الله في رسالة منبع الحياة وغيرها الاخبار المستفيضة بل المتواترة مثل ما روي عن امير المؤمنين من ما سئل عن المناسبة
بين قوله تعالى وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم فقد سقط بينهما اكثر من ثلث القران وما روي عن
الصادق في قوله تعالى كنتم خير امة قال كيف يكون هذه الامة خير امة وقد قتلوا ابن رسول الله ليس هكذا نزلت
انما نزلت كنتم خير ائمة اي الائمة من اهل البيت ومنها الاخبار المستفيضة في اية الغدير هكذا نزلت بلغ ما انزل
اليك في علي فان لم تفعل فما بلغت رسالته ومنها الروايات الوجيهة انكانا بالصلاة كثيرة منها ان القران
كان يكتب بحاله على حسب المصالح والوقايع وكتاب الوحي كانوا اربعة عشر رجلا من الصحابة وكان رئيسهم امير المؤمنين
وقد كانوا في الاغلب يكتبون الا ما يتعلق بالاحكام والا ما يوحى اليه في المحافل والمجامع واما الذي كان يكتب ابن العاص

خلوانه وما نزل هو لبيت الاسرار المؤمنين فلا كان بيده وبعده كتبها ما رايكان مصحفا احق من المصاحف فلما مضى
رسول الله الى لقاء حبيبه وتفرق الاهواء بعده جمع امير المؤمنين القران كما انزل وشده بردائه واتى الى
المسجد فقال لهم هذا كتاب ربكم كما انزل فقال له عمر لسنا لنا حاجة فيه هذا عندنا مثل ما عندك فقال لن تروه ولن يراه احد
حتى يظهر ابني القائم الى ان قال وهذا القران كان عند الائمة يتلونه في خلواتهم وربما اطلعوا عليه بعض خواصهم كما رواه ثقة الاسلام
الكليني عطر الله مرقده باسناده الى سالم بن سلمة قال قرا رجل على ابي عبد الله وانا استمع حروفا من القران ليس على ما يقرؤها
الناس فقال ابو عبد الله مه كف عن هذه القراءة واقرا كما يقرا الناس حتى يقوم القائم فاذا قام قرا كتاب الله على
حده واخرج المصحف الذي كتبه علي ثم قال وجه هذا الحديث وامثاله ما يدل على ثبوت شيء اخر نقص من القران الذي
في ايدينا بان المراد انما نقص المعنى وتغيير معاني القران وتاويله او نقص بعض منه يعني انهم ما كتبوا في مصاحفهم تغير الايات
واصحابهم كانوا يتلفظون بعلم فيهم ويعلمون ان اصحابهم كانوا يعرفون الايات حتى لم يكن اظهار هذه الامور فانهم
بالكف عن ذلك حتى يظهر القائم ثم يظهر لا انه بان شيء من القران واظهارا ما اخرجه وهو بعيد بل لا يمكن جريانه في كثير
من تلك الاخبار بوجه من الوجوه ثم قال السيد بعد نقل الحديث وهذا الحديث وما بمضمونه قد اظهر العذر في تلاوتنا
من هذا المصحف والعمل باحكامه ثم قال السيد بعد نقل الحديث ومن كيفية جمع عثمان ما عدا مصحفه من مصاحف كتاب الوحي
فلولا حصول المخالفة فيها لما ارتكب هذا الامر الشنيع الذي صار من اعظم المطاعن عليه ثم نقل عن كتاب سعد السعود لابن
طاوس انه نقل عن محمد بن عمر الرازي انه حكى عن كتاب ابي بيان القراءات في المصاحف التي بعث بها عثمان الى اهل
الامصار قال اتخذ عثمان سبع نسخ فحبس منها بالمدينة مصحفا وارسل الى مكة مصحفا والى اهل الكوفة مصحفا والى اهل البصرة مصحفا
والى اهل البحرين مصحفا ثم عدد ما وقع فيها من الاختلاف بالكلمات والحروف مع انها كلها بخط عثمان فكيف حال غيرها
ثم ذكر السيد انه الاختلاف الواقع في زمان القراء وذلك ان الصحف التي وقع عليهم ما لم تكن لاعراب والنقط كما هو الان
موجود في المصاحف التي هي بخط مولانا امير المؤمنين واولاده المعصومين وقد شاهدنا عدة منها في خزانة الرضا
ثم ذكر جلال الدين السيوطي في كتابه الموسوم بالمطالب السعيدة ان ابا الاسود الدؤلي اعرب مصحفا واحدا في خلافة
معاوية والحاصل ما وقعت اليهم المصاحف على الحال الى زمن القراء اعرابها ونقطها واعجامها واما تهما نحو ذلك من القراء
المتاخرين فهم على ما يليق بمذهبهم في اللغة والعربية كما تصرفوا في النحو يشاورا الى ما رووه من القواعد المختلفة كما يحكى
عن ابو عمرو ابن كل واحد من القراء مثل ان يجد القارئ الذي بعده كانوا لا يجيزون الاعراب الذي اتى به القارئ فيقطعون
عن ذلك المنع لاجل ان قراءة الثاني وكذا في القراءات السبع فاشتمل كل واحد على انكار قراءة الاخر وايضا ولا خلاف في
ثم اقتصروا على هؤلاء السبع انه تحصل حصة على المطلبين والعالمين بالقران اربع منهم مع ان زمان الصحابة ملازمين
السعة ولا عدا كما عدوا من الصحابة للناس يا اخذون القراءات منهم ثم ذكر قول الفضلا لهم عن الحوض وما اسلم بعد
خلفهم في التكلمين من بعدهم فيقولون اما الاكبر فحرفناه وبدلناه واما الاصغر فقتلناه ثم زاد من الموضع
الدليل على الثاني قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولانه لا تقيد انه كما لا يخفى وقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون وجه انه لا يدل على عدم التغيير في القران الذي بايدينا فيحتمل كونه محفوظا عند الائمة
وحفظ اصل القران في مصداق الاية ولا ينطبق ما في ايدينا ايضا محفوظا من ان يتطرق اليه نقص او زيادة او تغيير
ان يراعى قوله تعالى لحافظون لعالمون وما ان العقل بجواز التبديل لباب الكلام على اعجاز القران وعلى استنباط
الاحكام منه وغيره انه لو جرى بذلك عن كونه محلا للبقاء الاسلوب البلاغة التي هما اساسا الاعجاز عاليا بل يلزم

الاجماع ابتداء مع انه لم يدل الاخبار على حصول الزيادة وادعى بل عدمها ايضا الاجماع الشيخ [illegible] في التبيان و
مجمع البيان والذي لا [illegible] في الاخراج من حد الاعجاز هو الزيادة غالبا وكذا لم يظهر وقوع التحريف في ايات
الاحكام مع انه لو وقع فلبس [illegible] من شيعة الامام [illegible] من الاخبار الدالة على وجوب التمسك بالكتاب والامر بالعمل
وعرض الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك ونجد ان ما ورد في الاخبار عن النبي ص لاينافي ما ذكرنا فانه امر ايضا بالتمسك
بالكتاب والامر بالعمل وعرض الاخبار على كتاب الله ونحو ذلك ونجد ان ما ورد في الاوصياء انهم صاروا [illegible]
التبليغ كما هو [illegible] وبعض الائمة فلا ينافي تجويزهم العمل بها من باب التقية وحكم الله الظاهر كما [illegible]
في القراءات السبع المتواترة ما يقرب من ذلك او نقول انا لا نلتزم بعمل الاحكام مما وقع في الكتاب الله [illegible]
اليوم بل هو صحيح وان كان لا ينافي ذلك حذف بعض الكلمات كذكر اسماء اهل البيت والمنافقين وغيرهم [illegible]
بعض الاحكام ايضا بل الظاهر من بعض الاصحاب دعوى الاجماع على عدم وقوع تحريف وتغيير في الكتاب يوجب تغيير
الحكم **الثاني** المشهور كون القراءات السبع متواترة وهي المروية عن مشايخها السبعة وهم نافع وابو عمرو والكسائي
وحمزة وابن عامر وابن كثير وعاصم وادعى على تواترها الاجماع جماعة من الاصحاب وبعضهم الحق بها القراءات الثلاث
ايضا وشايخها ابو جعفر ويعقوب وخلف وهو المشهور بين المتاخرين وصرح بكونها متواترة الشهيد في الذكرى
والشهيد الثاني في روض الجنان بعد نقل الشهرة عن المتاخرين وشهادة الشهيد على ذلك قال ولا يقصر ذلك عن
ثبوت الاجماع بخبر الواحد [illegible] القراءات لها التي مع ابن [illegible] وبعضهم زاد على ذلك وهو محي [illegible]
تواتر السبع ووافقه على ذلك جماعة من اصحابنا كالسيد الفاضل المتقدم ذكره بعد اختياره عدم التواتر [illegible]
واضطرب [illegible] السيد الاجل على ابن طاوس في كتاب سعد السعود وغيره وصاحب الكشاف [illegible]
وكان يرى [illegible] من الشركين [illegible] في شرح الرسالة [illegible]
ابن الحاجب [illegible] ثم ان [illegible] الاكثر انها متواترة [illegible]
كملك ومالك مما يختلف خطوط المصحف [illegible] لان القران [illegible] التواتر [illegible]
ليس من قبيل [illegible] فلان القران هو الكلام وصفات الالفاظ [illegible]
اختلاف المعنى فلا يخلو [illegible] تواتر السبعة والعشرة [illegible]
عن النبي ص عن الله تعالى [illegible] شرح الالفية [illegible]
لعل انكار مرادهم تواترها عن الائمة عليهم السلام بمعنى تجويزهم ثم قراءتها والعمل على مقتضاها [illegible]
بدعوى معلومية [illegible] القران [illegible] وتقريرهم لاصحابهم على ذلك وهذا لا ينافي عدم
[illegible] عن النبي ص ووقوع الزيادة والنقصان فيه [illegible]
واما الاستدلال على [illegible] من الله تعالى بما ورد في الاخبار من ان القران نزل على سبعة احرف [illegible]
وقد ادعى بعض العامة تواترها [illegible] في معناه على [illegible]
نزل القران على سبعة احرف [illegible] على سبع لغات من لغات العرب اي انها مفرقة
في القران فبعضه بلغة قريش وبعضه بلغة هذيل وبعضه بلغة هوازن [illegible]
الواحد سبعة اوجه على انه قد جاء في القران ما قرء بسبعة وعشرة [illegible]
ذلك [illegible] ابن مسعود اني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال

ويحيى

وفيه انه العجز وال وهذا القول [illegible] قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين فاقرؤوا كما علمتم انما هو كقول احدكم هلم وتعال
اسهما [illegible] في الصحيح عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله
ع ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد
[illegible] لاختلافهم من التنزيل على سبعة احرف التنزيل على القراءات السبعة كما هو الظاهر من تواترها على
حرف واحد من عند الواحد فلا ينافي [illegible] سبع اللغات السبع او البطون السبعة او نحو ذلك مثل ما روى
اصحابنا عن امير المؤمنين ع انه قال ان الله تبارك وتعالى انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها شاف كاف وهي امر
وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص و[illegible] العامة عن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك ما رواه [illegible]
زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان القران واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة [illegible]
ليس القراءات السبع ما رواه في الخصال [illegible] قال له حماد ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال ان القران
نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب وما روا
العامة ان القران نزل على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حرف حد ومطلع وفي رواية ان للقران
ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن نعم روى في الخصال [illegible] عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابائه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اتاني آت من الله فقال ان الله يامرك ان تقرأ القران على حرف واحد فقلت يا رب وسع على امتي
فقال ان الله يامرك ان تقرأ القران على سبعة احرف وهذه الرواية مع ضعف سندها ايضا غير واضحة الدلالة على
[illegible] وكيف كان [illegible] البيان مع تواترها ايضا انهم نقلوا
على انه كان لكل قارئ راويان يرويان قراءته [illegible] التواتر في الطبقات اللاحقة وايضا تواترها عنهم كيف يفيد
مع من اخذه [illegible] استندوا بارائهم كما نعلم واسنادهم الى النبي صلى الله عليه وآله لا يثبت فلا حجة فيه مع ان كتب
القراءة والتفاسير مشحونة من قولهم قرأ حفص كذا وعاصم كذا وفي قراءة علي بن ابي طالب ع واهل البيت عليهم السلام كذا بل ربما
قالوا في قراءة رسول الله صلى الله عليه وآله كذا كما يظهر من الاختلاف المذكور في قراءة غير المعصومين عليهم ولا [illegible]
والحاصل انهم يجعلون قراءة القراء قسيمة لقراءة المعصومين عليهم السلام فكيف يكون القراءات السبع متواترة من الشارع
[illegible] يحكي البيع ان الراويين كانا يرويان القراءة عن شيخهم بمعنى ان شيخهم كان يقرأ كذا يعني ان الشيخ كان
يختار هذه القراءة من جملة القراءات المتواترة فخصيص الراويين بالنقل انما هو لاجل اسناد الاختيار والترجيح لا رواية اصل
القراءة حتى ينسلف مع حصول التواتر [illegible] لا ينافي تقابلهم للمعصومين عليهم السلام ايضا لانهم كانوا يخبئنا
ما نقل عنهم وقد يؤيد عدم تواتر السبع ايضا ما اختلفوا في القراءة في ترك البسملة فقد نقل متواترا عن قراءة كثير منهم
ترك البسملة مع ان الاصحاب مجمعون على بطلان الصلوة بتركه فكيف يكون بطلان المتواتر عن النبي ص وغيره فالاولى
ان نحمل ما بيناه عليه من كون ذلك تجويزا من الائمة عليهم السلام [illegible] باستثناء الثلث كما ورد في الاخبار المستفيضة من
كون البسملة جزءا واتفقوا اجماعهم عليه ثم ان الشهيد الثاني قال في شرح الالفية واعلم انه ليس المراد ان كل ما ورد من
هذه القراءات متواتر بل المراد انحصار المتواتر الان فيما نقل من هذه القراءات فان بعض ما نقل عن السبعة شاذ فضلا
عن غيرهم كما حققه جماعة من اهل هذا الشان والمعتبر القراءة بما تواتر من هذه القراءات وان ركبت بعضها في بعض ما
لم يكن مترتبا على بعض [illegible] العربية يجب مراعاته كتلقى آدم من ربه كلمات فانه لا يجوز الرفع فيهما ولا النصب
وان كان كل منهما متواترا بان يؤخذ رفع آدم من غير قراءة ابن كثير ورفع كلمات من قراءته فان ذلك لا يصح لفساد المعنى

وغيره وكذلها ذكرنا بالتشديد مع الرفع او بالعكس وقد نقل ابن الجزري في النشر عن اكثر القراء جواز ذلك ايضا و
اختار ما ذكرناه واما اتباع قراءة الواحد من العشرة في جميع السورة فغير واجب قطعا بل ولا مستحب فان الكل من عند الله
نزل به الروح الامين على قلب سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين تخفيفا عن الامة وتهوينا على اهل
الملة وانحصار القراءات فيما ذكر امر حادث غير معروف في الزمن السابق بل كثير من الفضلاء انكر ذلك خوفا من التباس الامر
وتوهم ان المراد بالسبعة هي الاحرف التي ورد في النقل ان القران نزل عليها والامر ليس كذلك فالواجب القراءة بما تواتر منها فوله
به وتحصيل القراءات او تشابه المعظم والاظهر انه لا تحقيق بعدم اتفاق الصدر الاول لم يكن منحصرا في السبع والعشر بل
كانت انبعث من ذلك وانكر كثير منهم ذلك حتى لا يتوهم ان المنحصر في الصدر الاول [illegible]
من النهاية ثم ان ما وافقت فيه القراءات فلا اشكال والشرع في المختلفات التخيير لعدم المرجح ويشكل الامر فيما اختلف به الحكم
في اللفظ مثل يطهرن ويطهرن فان تخيير كان المختصين [illegible] ما ذكرنا وقوع الخلاف في هذه
والاظهر التخيير في العمل وقال العلامة في المنتهى واحب القراءات الي ما قرأه عاصم من طريق ابي بكر بن عياش وطريق ابي عمرو بن
العلاء فانها اولى من قراءة حمزة والكسائي لما فيهما من الادغام والامالة وزيادة المد وذلك كله تكلف ولو قرء به صحت
صلاته بلا خلاف **الثالث** لا عمل بالشواذ لعدم ثبوت كونها قرآنا وذهب بعض العامة الى انه كاخبار الاحاد يجوز
العمل به وهو مشكل لان اثبات الشيء بخبر الواحد [illegible] الكتاب وذلك كقراءة ابن مسعود في كفارة اليمين
صيام ثلاثة ايام متتابعات فعمل به [illegible] ولانها لو نقل جزءا من القران لا يثبت بالاحاد فيجتمع
حلية وجوب التتابع في كفارة اليمين وعدمه ولكن ثبت الحكم عندنا من غير القراءة **المقصد الثالث في**
السنة وهو قول المعصوم او فعله او تقريره الغير العاديات وفيه مطلبان **المطلب الاول في قول المعصوم** الحديث
يحكي قول المعصوم او فعله او تقريره فان حكاية الحديث القدسي داخل في السنة وحكاية هذه الحكاية عند داخل في
الحديث واما نفس الحديث القدسي فهو خارج من السنة والحديث والقرآن والفرق بينه وبين القرآن ان القرآن هو المنزل
للتحدي والاعجاز بخلاف الحديث القدسي وقد يعرف الحديث بانه قول المعصوم او حكاية قوله او فعله او تقريره ليدخل فيه اصل الكلام
المسموع عن المعصوم [illegible] النقل هو علم الدخول لكون [illegible] مرادا [illegible] حكايته فانه
[illegible] نفس الكلام المسموع وهو الذي يسمونه بالمتن ومتن الحديث [illegible] ان الانتهاء الى المعصوم ليس
[illegible] العامة فاكتفوا [illegible] الانتهاء الى اصل الصحابة او التابعين ايضا والكلام فيما يرد على التعريفات واصلاح
طردها وعكسها [illegible] ثم ان الخبر قد يطلق على ما يرادف الحديث كما هو مصطلح
[illegible] وقد يطلق على ما يقابل الانشاء وقد عرفت تعريفه على الاول واما على الثاني فهو كلام لنسبته خارج يطابقه
او لا يطابقه والمراد بالخارج هو الخارج عن مدلول اللفظ وان كان في الذهن ليدخل مثل علمت [illegible]
الخارج [illegible] باعتبار [illegible] موجودا وايضا الموجود الخارجي على ما ذكره بعض المحققين هو ما كان
الخارج ظرفا لوجوده لا لنفسه [illegible] بمعنى ان زيد موجود في الخارج بمعنى ان وجوده
في الخارج لا نفسه [illegible] زيد موجود في الخارج بمعنى ان [illegible]
لانفسه [illegible] الخارج حتى يكون موجودا خارجيا بل هو نفسه في الخارج فالحاصل ان الموجود
الخارجي هو ما [illegible] والقيام لاصول الاتصاف [illegible] حتى يكونا موجودين خارجيين لزم
التسلسل [illegible] القيام [illegible] في الواقع [illegible]

ام لا واما الانشاء فانما يثبت نسبة ما افات الذهن اليها وايقاعها ويوجد الحكم بنفس الكلام الانشائي فقولنا
[illegible] استعمل [illegible] فلابد ان يكون البيع واقعا في نفس الامر قبل هذا الكلام حتى يطابقه خلاف بعت الانشائي فان
البيع يوجد بهذا اللفظ ولا ينافي [illegible] التعليق على شيء كما في الطلاق ومثل ان تقول لزوجتك ان كلمت فلانا فانت طالق
[illegible] والكلام لا يحصل بمجرد النطق بل يبقى معلقا بحصول الشرط ولكن الحكم الحاصل من هذا اللفظ انما يحصل
[illegible] من المؤثر [illegible] ومن هذا القبيل صيغة الاجازة [illegible]
الاجارة [illegible] وصيغة الامر المطلق [illegible] في تعريف الخبر انه كلام يحتمل الصدق والكذب وقيل التصديق
والتكذيب [illegible] على ذلك [illegible]
[illegible] الصدق في الخبر [illegible] الصادق بل الصدق انما هو مدلول الخبر والكذب انما هو احتمال
عقلي [illegible] مطلق الخبر [illegible] ان تعريف الخبر بذلك [illegible]
فيلزم الدور [illegible] تعريف الكل هو مطلق الاعلام [illegible] تعريف صدق الخبر
لا الكلام والصدق في تعريف الخبر هو صدق الكلام وان شئت تعريف صدق الخبر [illegible]
فلا اشكال [illegible] في تعريف صدق الخبر وكذبه على اقوال المشهور الاقوى ان الصدق مطابقة الواقع والكذب
عدم مطابقته للباد والاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق يحكم بصدقه واذا قال خلافه يحكم بكذبه [illegible]
[illegible] ان الصدق مطابقة لاعتقاد المخبر وان لم يطابق الواقع والكذب عدمها وان طابق الواقع [illegible]
القائل [illegible] والمراد بالاعتقاد ما يعم الظن وهو الاعتقاد
الراجح [illegible] الجزم والعلم وهو الحكم الذهني الجازم الثابت المطابق للواقع الذي لا يزول بتشكيك المشكك
[illegible] المركب وهو الحكم الجازم الغير المطابق [illegible] اي الحكم الذهني الجازم
الذي يقبل التشكيك [illegible] التشكيك في [illegible] مقابل العلم والجهل
منه العلم وما لا يقبل التشكيك من افراد الجهل المركب فيدخل فيه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يقبل التشكيك
[illegible] ان العلم هو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك والاعتقاد [illegible] الاعتقاد [illegible]
[illegible] الجهل المركب [illegible] ان الجهل المركب يقبل التشكيك [illegible]
ان العلم [illegible] التشكيك [illegible] فان قلت المراد من قبول التشكيك احتمال نقيض الامر [illegible]
[illegible] ان الاعتقاد الجازم المشهور الذي يقبل التشكيك [illegible] مطابقا للواقع ايضا فكيف كان [illegible]
[illegible] المعلوم والمظنون والمجزوم به الاعتقاد المشهور [illegible]
الذي هو من جمع [illegible] كاذب وكذا [illegible] لعدم كونه مطابقا لاعتقاده [illegible] الاعتقاد
[illegible] مدلول [illegible] بالكذب والاولى [illegible] صادق او كاذب [illegible]
[illegible] والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى حكم بكونهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع
[illegible] مطابق للواقع [illegible]
[illegible] الكلام بانواع التاكيد [illegible]
[illegible] تاكيد الكلام بانواع [illegible]
[illegible] مطابق للواقع [illegible] بالكذب [illegible]

كما يشهد به الجملة المضارعية وثالثها ان المراد الى لازم فائدة الخبر وهو كونهم عالمين بذلك معتقدين له ورابعها ان المنافقين
يعنون بالكذب هو صلاة بهم وتسميتهم فلا تصدق شهادتهم فلا اقتصر عليهم فان الكذب قد يصدق وخامسها انهم كاذبون
في تسمية شهادة لاشتراط مواطأة القلب واللسان في مفهوم الشهادة وتوجيهه ان تسميتهم كاذبة اخبار بان هذه شهادة
بقول القسمية الى الخبر والاخبار القسمية لمجرد وربما يمنع اشتراط المواطأة في مفهوم الشهادة وسادسها انه على فرض تسليم
رجوع الكذب الى قولهم انك لرسول الله فالمراد انهم لكاذبون في اعتقادهم الفاسد لانهم يعتقدون ان هذا غير مطابق
للواقع وسابعها الذي احتج الى حالهم على انهم لا تنفقوا على من عند رسول الله ولو يقولوا لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن
الاعز منها الاذل وذهب الجاحظ الى ان الصدق مطابقة الواقع والاعتقاد والكذب عدمهما معا وان هناك

ريقولوام

واسطة وحاصله ان الخبر اما مطابق للواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد المطابقة او اعتقاد عدمها او الشك او بدونه
الشعور والصدق هو المطابقة مع اعتقاد المطابقة والكذب هو المخالفة مع اعتقاد المخالفة والبواقي وسائط
بينهما واستدل على ثبوت الواسطة بقوله افترى على الله كذبا ام به جنة فان الكفار حصروا اخبار النبي عن الحشر والنشر
بنوع في الافتراء اي الكذب والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو كما هو مفاد كلمة ام والهمزة ولا بد ان يكون المراد
من الثاني غير الكذب لانه قسيمه بمقتضى معطوفه وغير الصدق لاعتقادهم عدمه ولعدم دلالة قولهم ام به جنة على
ارادة ذلك فلا بد ان يكون هنا واسطة يحمل عليها قولهم لانهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة وكون
الخبر صادقا في نفس الامر لا ينافي كونه واسطة بينهما على زعمهم والحاصل انهم اعتقدوا ان هذا الخبر ليس من قسم
الصدق ولا من قسم الكذب بل هو قسم ثالث وحاصل ان انتفى ثالث لا ينفي صحة اطلاقهم الخبر على شيء ثالث فلا ثم
دليل على صحة الاطلاق عليه واجيب بان الترديد بين الافتراء وعدم الافتراء هو الكذب من عمد ولا عمد
المخبر جملة ترديد بين نوعي الكذب وتوجيهه ان القصد مأخوذ في مفهوم الافتراء وهو المبادرة من الافعال
المنسوبة الى نوعي الارادات والملائكة وفي حال الجنون لا قصد من لوازم الايمان بالجنون الا ترى ان العاقل
على غير الاخبار لا يوجب انقطاع الجنون بل لا يبعد ان الانبياء في حال النبوة في عدم الافتراق ايضا
والاعتقاد ولو سلم عدم التعلية للقصد في الموضوع فلا من جهة الاستعمال فلقول لسالك الدليل لما دل عليه
ما اخرناه من الجنون فيحمله هنا على ارادة القصد ولو كان مجازا جمعا بين الادلة وربما يجاب بان الترديد بين الكذب
والخبر بجنون ان الكلام الذي لا قصد معه ليس بخبر وفيه ان ملاحظة القصد في كون الكلام خبرا الا ان يمنع كونه كلاما
وهو كما ترى واعلم ان هذه الآية على فرض تسليم دلالتها انما يدل على ثبوت الواسطة لا على تحقيق معنى الصدق والكذب
فان غاية ما يثبت من الآية ان الكذب تجري على ما خالف الواقع والاعتقاد معا وان يدل على انحصاره فلا وانما الثابت
حقيقة الكذب منها فالصدق بطريق الاولى ثم على فرض تسليم اثبات الواسطة فانما يثبت واسطة واحدة من الوسائط
وهو الخبر الا من شعور الغير المطابق للواقع كما هو معتقدهم على ما فهموا العقلاء وذكر شيخنا البهائي ان الثابت بها
ثلث وسائط الخبر الا من قصد وشعور ومع الشك في مطابقة الواقع ومع اعتقادها بان يكون في زعمهم الفاسد ان
الشك في الصدق لا يكون الا من مجنون فكيف اعتقاد الصدق لو ثبت وتوجيهه ان الكفار يقولون ان مخبر
مخالف الواقع جزما فان كان مع اعتقاده ثبوته يعتقد عدم المطابقة للواقع فهو كذب ولا بد في مرتبة العقل ان يكون
يعتقد المطابقة للواقع او يشك في المطابقة وعدمها فهو مجنون لعدم شبهه بالمجنون حيث ان الشك في المطابقة
وعدم المطابقة لا يصدر من عاقل ولا يبعد ان يصدر مثل هذا من المجنون فضلا من اعتقاد المطابقة به على ما ذكر

ره انه لا يثبت الا الوسائطين لانه لا يبقى مجال لاحتمال الا قصد فيه ولا شعور في الكلام لان التشبيه بالمجنون
اما من جهة عدم الالتفات والتفات او من جهة مطلق تخلل المواد ولا يمكن الجمع بينهما في التشبيه لان تخيره امر واحد
جزئي حقيقي موجود في الخارج لا يقبل الا احد الاحتمالات لا ماكون لا من شعور الخبر من اعتقاد او من اعتقاد المطابقة
او مع الشك ولا يجتمع احد الاحتمالات مع الاخر في الوجود فانه يقول انه يقول لا من شعور كالمجنون الحقيقي انه تشبيه كما
لمجنون او يعتقد المطابقة كالمجنون بل لا يمكن الجمع في الاخيرين ايضا الا من باب استلزام الغرضين والحاصل انه لا يمكن
الجمع في تشبيه الخبر بين دعوى الاعتقاد ولا من شعوره فالتحقيق ان الآية لا تثبت الا الخبر لا من قصد وشعور او
ايمل التشبيه على كلام المجنون وحاله او الخبر من اعتقاد مع عدم المطابقة للواقع لو اريد التشبيه كالمجنون
وجيا لا انه لا يبعد ترجيح الاول لكونه اكثر في سقوط الاعتبار صورة ومعنى ولمقابلته بالافتراء الذي هو الكذب
من عمد فاذكره الصدق اظهر ووافقه الجاحظ ايضا فلاحظ الشهيد الثاني في تمهيد القواعد حيث حمل مذهب
الجاحظ ثلاثة ثالثها الاخبار بدون اعتقاد لظن ان المراد بالاعتقاد هو قابلية ليدخل الشك ايضا ولذلك لم يلتفت
اليه الجماعة ثم ان ليس هنا كلام طال ونظم قالم بالنفس اليس على حد في ايام بما ذكره شيخنا البهائي من تفريع هذه المسئلة
في حواشيه بدن فقال ايضا يتفرع على كون صدق الخبر وكذبه مطابقة الواقع وعدمها ام لا انه لو ادعى المدعي او قال
اقامة البينة كذب شهودي فعلى المذهب المختار تسقط دعويه وكذا على مذهب الجاحظ وعلى مذهب النظام لا تسقط
دعويه ولو قال لم يصدق شهودي وان وعوبه على المختار تسقط ودون المذهبين الاخيرين ولو قال لم ... صدق
شهودك فهو اقرار على المذهبين ودون مذهب النظام ولو قال لم يكذبوا فهو اقرار على الجاحظ دون المذهبين الاخيرين
ومما يتفرع على هذا الخلاف ايضا ما لو قال المنكر ان شهد فلان فهو صادق فعلى المذهب المختار منه اقرار
اقراره كما هو مذكور في كتب الفروع لانه لو لم يكن الحق ثابتا لم يكن صادقا ان شهد علي على مذهب النظام فليس اقرار
كلامه اقول الذي يظهر في ان مناط الاقوال الثلثة في جواز وصف الخبر بالصدق والكذب والحكم عليه بانه
صدق او كذب عند المحقق هو اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه فان النظام ايضا مراده من كون الصدق هو
مطابقة الاعتقاد هو كون اعتقاده ان هذا الحكم ثابت في الواقع فالذي يصفه بالصدق هو ما يعتقد مطابقته
للواقع وكذا الجاحظ لا يصف به الا ما يعتقده كذلك واما المشهور فلما لم يكن لهم الواقع الا باعتقاد انه واقع فوصفهم
بالصدق انما يكون لعدم اعتقادهم المطابقة فالاعتقاد مما لا بد منه ملاحظته في وصف الخبر بالصدق والكذب
فان قلت ان الكذب والصدق امران نفس الامريان والخبر انما يتصف بالصدق والكذب النفس الامريين لا بما
يعتقده صدقا او كذبا فلو كان شيء مطابقا للواقع واعتقد احد عدمه وحكم بكذبه ثم ظهر له فساد اعتقاده فحكم
بانه كان صادقا فجزم بذلك ظهر له تحقيق ذلك انه كان صادقا ولو نذر احد ان يعطي من اخبر بصدق شيئا فاعطاه
شخص لم يعتقد صدقه الصدق لكنه كان في نفس الامر صادقا او بالعكس قلت اتصافه بما هو كذلك في نفس الامر انما
هو في نفس الامر لا عندنا والذي يجري في الفروع هو ما عرفنا اتصافه به في نفس الامر واعتقدناه وبه الدليل في
الصورة المفروضة وعدمه في عكسها ثم مع انه يجري ذلك على المذهبين ايضا فانه اذا تغير الاعتقاد يحكم
النظام ايضا بخلاف المعتقد في ذلك وكذلك الجاحظ فالخبر الموافق للاعتقاد عند النظام صدق ما دام كذلك
اذا تبدل يتصف بالكذب بمعنى ان ذلك الخبر كذب واما انه كان كذبا الان ولا معنى لكون الخبر صادقا في وقت
كاذبا في آخر في نفس الامر بل انما ذلك من جهة الاعتقاد ثم ان معنى قولنا انه كان صادقا هو كونه في نفس الامر لا

فيه تقدره اذا ظهر له بعد ذلك
انه كان صادقا تم صح

ماهو كذلك وعند فلا بد في الاشياء من ملاحظة المسند والمسند اليه ثم الاشياء الكتابة امر مستقل لمحوظ
في ذاته قبل الاسناد فانه نظير الانشاء بمثل المنافق عرفية بمعنى ان من يلاحظهما الى فلان بعنوان
معلم انها كتابة ثم يسندها الى فلان او لعرفت هذا فتأمل فيما ذكرنا تعلم انه لا محصل للتعريفات التي ذكرناها
لان قول المدعي كذب شهودي معناه كذب شهودي في الواقع لا في اعتقاد الشهود يعني في الواقع لا كاذبا
في الواقع على اي قول كان من الاقوال الثلثة وهو يستلزم بطلان حقه على الاقوال الثلثة فان كل احد منهما
يعتبر فيه اعتقاد مطابقة الواقع وعدمه كما بينا والحاصل ان قول المدعي كذب شهودي هو في اعتقاد عدم
مطابقته للواقع كما بينا لك سابقا وهو اقرار ببطلان حقه فان الاقرار ايضا تابع لاعتقاد الواقع فكلما دل
عليه او ما يشتمله ان لم يقصده وليس معنى كذبوا انهم اخبروا من غير علم واعتقاد فان هذا معنى قولنا كذبوا في اعتقادهم
بمعنى في الواقع لا في اعتقادهم واذا مع هذا المعنى منه كما ذكره لا يستلزم سقوط الحق ولكن لم يوجد التعبير
على لفظ الكذب المطلق والجملة كما ان نفس الخبر اذا قال خبري كذب معناه على مذهب النظام ان خبري غير موافق
لاعتقادي فكل عبرة بمن وصف الخبر بالكذب على هذا المذهب لا بد ان يريد انه غير موافق لاعتقاده ومع
هو اقرار بعدم ثبوته في الواقع كما مر وتوضيح هذا المطلب ان الخبر كما ذكروه هو كلام كان لخارج يطابقه او لا
يطابقه والمراد بالخارج هو خارج المدلول وما كان في الذهن كما اشرنا ولا ريب ان النسبة التي هي خارج المدلول
اما هو الذي مكتوب في اللوح المحفوظ او ما يلي ذلك المدرك ويزعم انه هو ذلك والنسبة الذهنية الحاصلة
المكتوبة هذا هو الاعتقاد فلو لم يكن مطابقا للمكتوب في الواقع فحقيقة مذهب المشهور في الصدق هو مطابقة
مدلول الكلام والنسبة الذهنية الحاصلة منه لما هو مكتوب في اللوح المحفوظ من حيث هو مكتوب هناك واعطاء
الوصف في فهم المطابقة واعتقاده في نفس الامر وحقيقة مذهب النظام هو مطابقته لما يعتقده المدرك انه
كذلك في اللوح المحفوظ من حيث اعتقاده ذلك فوصف الخبر بالصدق والكذب على كل المذاهب ملاحظة النسبة
الخارجية من حيث هو خبر لا من حيث صدوره عن المخبر فاذا قال احد زيد قائم والمفروض في اللوح المحفوظ قيام زيد
كان اعتقاد المخبر عدم قيامه فالخارج ضد الخبر عدم القيام يعني يعتقد ان في اللوح هو عدم القيام فهو لا يريد قائم
ضد الخبر كذب لانه مخالف لمعتقده من حيث انه مخالف لمعتقده واما المخبر ممن يسمع هذا الكلام ويعتقد قيام زيد
فهو صدق وعند النظام ايضا لا بد ان يتصف بالصدق والكذب معا فان الخبر هو نفس الكلام الموصوف لا الكلام
مع اتصافه بكونه صادرا عن المخبر فا يتوهم ان مذهب النظام ان الصدق هو مطابقة اعتقاد المخبر فقط والكذب
هو مخالفة اعتقاد المخبر فقط ففيه اشكال انه يلزم ان يكون مذهبه عدم اتصاف الخبر بالنسبة الى معتقد غير المخبر بصدق
ولا كذب وهو واه جدا لان الخبر هو نفس الكلام لا هو من حيث انه صادر عن المخبر ولا بد له من خارج اعتقادي يطابقه
وهو يختلف بحسب الاعتقادات فلا بد ان يكون مراد النظام من الخبر في قوله صدق الخبر هو مطابقته لاعتقاد المخبر
هو مطلق من لاحظ الخبر لا نفس من تكلم به واخبر به فقط والذي اوجب التعبير بهذه العبارة في مذهب النظام واوقع
التوهم الوهم هو الاستدلال بقوله تعالى انهم لكاذبون حيث ان الوصف بالكذب هو الله تعالى مع ان علمه مخالف
لما اعتقدوه فوصف الله تعالى هذا الخبر بالكذب لا على محض كونه مخالفا لاعتقادهم المخبرين فبهذا تصدى لذلك
الاستدلال لا بد ان يكون بالنظر الى اعتقاد المخبرين يعني انهم كما ذهبت بالنظر الى اعتقادهم انهم موصوفون بالكذب
عندنا انهم وفي اعتقادهم وبالنظر الى ملاحظة مخالفته لمعتقدهم لانه كذب على خبرهم ايضا من لم يعتقد ذلك والا

على مذهب النظام ايضا لكونه موافقا
لاعتقاده وهكذا في الخبر عند هم

فيلزم ان يصير اتصاف الخبر بكونه صدقا او كذبا بالنظر الى ملاحظة حال المخبر فقط ولم يكن بالذات متصفا بصدق ولا
كذب فتم حتى تتوهم ان ما ذكرناه هو ما ذكروه في الجواب عن الاستدلال بالآية بعد تسليم رجوع الكذب الى قولهم انك لرسوله
بان المراد انهم لكاذبون في زعمهم فانه مبني على حاصله انهم يزعمون ويعتقدون ان هذا الكذب مخالف الواقع لانهم
كاذبون لاجل مخالفته لمعتقدهم والحاصل ان مذهب النظام لا بد ان يكون ان الصدق والكذب هما مطابقة الخبر
لاعتقاد من يطلع على الخبر ويلاحظه سواء كان نفس المخبر ام غيره والاستدلال بالآية يقرب بان الشارع اطلق الكذب
على مثل ذلك فان ما شهدوا به كذب لكونه مخالفا لاعتقادهم والجواب منع رجوعه وكونهم لكاذبون في هذا الخبر
او كلاه ومع كونه لاجل مخالفته لمعتقدهم من جهة مخالفته لمعتقدهم بل لاجل انه مخالف للواقع بحسب معتقدهم من حيث
انه مخالف للواقع في معتقدهم ثانيا ومن جميع ما ذكرنا يظهر جواب آخر عن استدلال النظام غير ما ذكرنا سابقا وهو ان
ذلك تقييد لاطلاق الآية وخلاف ظاهرها فلا بد من حملها على احد الوجوه المتقدمة لئلا يلزم ذلك وما كان خاليا
من التقييد حقيقة بما ذكروه في جوابه على النهج الذي قررناه فيهما ثم اتأمل فيما ذكرنا تقدر على بطلان سائر
الفروع التي ذكرها ايضا الشهيد الثاني في تمهيد القواعد في ذكر الفرع الاخير لكنه لم ينقل فيه مذهب النظام
بل اكتفى بنقل المشهور ومذهب الجاحظ كالعلامة في التهذيب ثم قال اذا عرفت ذلك فمن فروع القاعدة ما لو قال ان
شهد شاهدان بان علي كذا فهما صادقان فانه يلزمه الان على القول بما لاناقرنا ان الصدق هو مطابقة
الواقع اذا كان مطابقا على تقدير الشهادة لزم ان يكون ذلك عليه لانه نعلم فكذا لو لم يكن ذلك عليه على تقدير
الشهادة لم يكونا صادقين لكن حكم بصدقهما على تقدير شهادتهما فيكون ذلك عليه الان ومثله لو قال ان شهد شاهد
علي الحاجم ... لسان اذا دلالته يصدق على المذهبين دون مذهب النظام فقيه ما مر وكذا ايضا احتمال ان
مراد القائل ليس مجرد ان ما يخبره الشاهد هو مطابق لاعتقاده وان هذا الاحتمال في غاية البعد من هذا
الاطلاق في هذا المثال ولكن ان القائل على مذهب النظام ايضا وان اراد بعض تفريع المسئلة على معنى الصدق
على المذهبين ففيه نظر آخر لا دخل له بما نحن فيه وهو منع استلزام ذلك ثبوت الحق بل الحق حلاهم وقفا المسئلة
وتفصيله في كتب الفروع ثم ان العمدة ما في آخر كلامه وهو ان المسئلة لغوية لا يتعلق الا نادرا بها كثير نفع والظاهر
انه اراد من كون المسئلة لغوية هو كون الخلاف في تفسير اللفظ لا في المعنى المشهور للنزاع لا في المعنى المشهور للنزاع اللفظي
كما يظهر من التفتازاني ايضا ولكن يمكن ان يكون مراده من عدم النفع هو ما ذكرناه لا ما ذكره التفتازاني فانه قال في شرح هذا
الكلام المسئلة لفظية او لغوية لا يتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ الصدق والكذب
بازائه وليس المراد به نزاع لفظي متعلق بالاصطلاح على ما يشعر به كلام الاحكام لانه لا قائل بنقل اللفظين عن معناهما اللغوي
انتهى وفيما ذكرناه تأمل اذ كون المسئلة لغوية لا يوجب عدم تعلقها بعلم الاصول ولا يوجب عدم النفع بل كونه مما يتعلق بمسائل
الاصول ولا ريب ان كثيرا من المسائل الاصولية من المسائل اللغوية كالنزاع في ان صيغة افعل للوجوب او للندب او للاكثر
وصيغة لا تفعل للتحريم ام لا وان الجمع المحلى يفيد العموم ام لا وكذا المفرد المحلى وهكذا فان قلت نعم ولكن هنالك فرق وهو ان
ما يبحث عنه في علم الاصول من هذه المسائل هو ما كان بمنزلة القاعدة لاستخراج المسائل الفرعية كالنزاع في الاوضاع
النوعية كصيغة افعل والمشتق والجمع المحلى وامثالها لا مثل ان الغزال مركبا كان او مفردا او مثل ان الضمير المتعقب للعام هل يخصصه ام لا
في مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن ومثل ان الضمير الذي يسبقه مضاف ومضاف اليه مثل رجل الى نعم الانصار هل
يرجع الى الاقرب او الابعد مع امكانهما او يتفرع على استثناء صفة اذا تعقب الجملتين او الجملتان تدل وبعض الاوضاع المادة وتلزم من

العموم والخصوص كالنزاع في كلمة كل انه للعموم ام لا وكذا من وما وانما للحصر ام لا [illegible] اصل [illegible] اللفظ
بما حصل فيه تغير الاصطلاح كالنزاع في ان الصلوة والصوم معناها الاصطلاحي الاركان المخصوصة ام لا وما اشبهها
ثبوت الحقيقة الشرعية وغيرها بل وكثير من القواعد المذكورة في علم العربية مثل معاني الحروف كالكاف ومن والى وغير
ذلك وبالجملة ما يتعلق بمعرفتها استخراج الاحكام الشرعية بان يتنازع في ان اللفظ هل يفيد هذا الحكم هذا
الحكم كصيغة الامر والنهي او هل يفيد العموم او الخصوص وهل يفيد اخراجه من الحكام لا كالالفاظ العامة للمخاطب وكل
ما يتعلق بالموضوعات التي اخترعها الشارع هل تصرف الشارع في اوضاع الالفاظ الا نحمل على معانيها التي اصطلح
وهكذا او لا يبحث في علم الاصول عن سائر الاوضاع اللغوية مثل ان الصعيد هو التراب او وجه الارض وهل
تعريفها الكوفة او البصرة الاسمر الذي يحمل عنه من اللبان هكذا ولا ريب ان الصدقة والكذب من قبيل الصعيد
لا من قبيل صيغة افعل وامثالها ولا من باب الصلوة والصوم وامثالهما لعدم تجدد اصطلاح فيهما كما اشار اليه
التفتازاني قلت نعم ولكن نرى ان الاصوليين يبحثون عن معنى الخبر والانشاء والامر والنهي وامثالها لما يترتب عليه
من الثمرات وذلك لاجل احتمال تجدد الاصطلاح او دعوى ثبوته وتغاير العرف واللغة فيها وليعلم ان معرفة امثال
المذكورات مما يتوقف عليه معرفة احكام الشرعية وطريق استنباطها ولهذا ليبحث عنها في علم الاصول فكل ما يتوقف
معرفة المذكورات عليها فاذا كان لفظ مستعملا في تعريف المذكورات وكان مختلفا فيه في اللغة فلا بد من معرفة
المذكورات لا لتحقيق معنى ذلك اللفظ كلفظ الصدق والكذب مما يتوقف عليه معرفة الخبر والانشاء حقيقة الامر
فليس حالهما حال الصعيد والانهار فالتحقيق ان البحث في هذين اللفظين من هذه الجهة لا من حيث دعوى تغير الاصطلاح
كما نقل عن الآمدي ولا انحصر الكلام في المعنى اللغوي حتى لا يكون له تعلق بمباحث الاصول مبنى الكلام في ان الخلاف
في تعريف اللفظين والخلاف في معناهما هل هو نزاع لفظي بالمعنى المذكور او نزاع حقيقي وقد عرفت الوجه ان الظاهر انه
لفظي لكن لا لما توجه بعض الاعلام ان كلام العضد كان في آخر البحث وقال بعدما ذكرنا الاقوال والمذاهب الثلثة ثم قال
الذي يصير النزاع لفظيا الاجماع على ان اليهودي اذا قال الاسلام حق يكون صادقا واذا قال خلافه كان كاذبا وهذه المسئلة
لفظية لا يجدي الاطناب فيها كثير نفع فيمكن ان يراد ما ذكره من كون المسئلة لفظية الى ما ذكرنا واما كلام غيره فلا يمكن حمله
على ذلك بل مرادهم ان النزاع في ثبوت الواسطة لفظي نعم قال بعض الفضلاء رح في شرح التهذيب هو الظاهر من ابن
الحاجب حيث جعل المسئلة بين حصر الخبر في القسمين ونقل ايضا القول بالواسطة عن الجاحظ وقال في آخر كلامه وهي لفظية
ومرجع الضمير المسئلة المفهومة ونقل الفاضل الجواد في شرح الزبدة وتنظر فيه قال بعد نقل قول الجاحظ باثبات الواسطة
ورده واعلم ان النزاع في هذه المسئلة كاللفظي فانا نقطع ان كل خبر اما مطابق لما في نفس الامر او لا فان اكتفي في الصدق بالمطابقة
كيف كان والكذب بعدم المطابقة كيف كان وجب القطع بانه لا واسطة وان [illegible] بالمطابقة ايضا في الصدق
العلم بالعدم في الكذب ثبتت الواسطة بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم فيه المطابقة كذا قيل وفيه نظر يعلم بادنى
ملاحظة انتهى وفيه ان النظر ان النزاع في اثبات الواسطة بعينه هو النزاع في معنى الصدق والكذب وليس معنى
ملحوظا حتى يتفرع عليه ويصير النزاع لفظيا فلذلك عدل العضد عما هو ظاهر عبارة ابن الحاجب وصرح بكونه كلاما ثم
قال انه ليس فيها كثير نفع لان النزاع اللفظي المصطلح لا نفع فيه اصلا الا انه تطويل النفع ملحق بجامع المسئلة وتوابعها
[illegible] المنازعات وجعله نفس النزاع في معنى الصدق والكذب وقال انه خلاف لغوي قليل الفائدة
قول الاجهلي لا اطناب فيها كثير نفع صفة تقييدية لا توضيحية ولو كان الفروع التي ذكرها الشهيد الثاني [illegible] كما ذكره الفاضل

نفع

نفع كثير فتامل في اطراف هذا الكلام ومعانيه وتحقق الطريق جادة مقاصده ومبانيه ولا تنظر الى [illegible] كاكثر
مقاصد الكتاب ولا تلتفت الى بعض الزيادة والى بعض التسامح بعد ذلك [illegible] والله
الموفق للصواب **تنبيهان الاول** المعتبر في الاتصاف بالصدق والكذب هو ما يفهم من الكلام ظاهرا لا ما هو المراد في نفس الامر
فلو قال رايت اسدا واراد منه البليد من دون نصب قرينة فهو يتصف بالكذب وان لم يكن للمراد الا الواقع كذلك
اذا رأى زيدا واعتقد انه عمرو وقال رأيت عمرا فهو صادق لان المفهوم من اللفظ مطابق للواقع بل وان لا اعتقاد ايضا
وان لم يكن معتقده وتحرر الرجل موافقا للواقع فهو على مذهب الجاحظ ليس بصادق والمعتبر مطابقة الواقع هو
واضحا ولكن يكون الخبر من ذلك اعتقاد المطابقة [illegible]
كونه [illegible] في نفس الامر [illegible] نعم ذلك [illegible] وعدم ظهور القائم ببدله **الثاني** المشهور
ان الصدق والكذب من خواص النسبة الخبرية دون التقييدية مثل يا زيد الفاضل وغلام زيد وقيل بعدم الفرق بينهما
في ان زيد الفاضل محتمل وذلك لان النسبة التقييدية ايضا اما مطابق للواقع او غير مطابق فيا زيد الانسان صادق
ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد الفاضل محتمل والتحقيق على ما ذكره بعض المحققين ان النسبة الذهنية في المركبات الخبرية
تشعر من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها ولذلك احتمل عند العقل مطابقتها ولا مطابقتها واما النسبة الذهنية
في المركبات التقييدية فلا اشعار لها من حيث هي هي بوقوع نسبة اخرى تطابقها او لا تطابقها بل انما اشعرت بذلك
حيث ان فيها اشارة الى نسبة اخرى خبرية بيان ذلك انك اذا قلت زيد فاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على
وجه تشعر بانها بوقوع نسبة اخرى خارجة عنها وهي ان الفضل ثابت له في نفس الامر [illegible] تلك النسبة الذهنية
لا تستلزم تلك النسبة الخارجية استلزاما عقليا فان كانت النسبة الخارجية المشعر بها واقعة كانت الاولى صادقة والا
كاذبة فالاحتمال العقل لتلك النسبة الذهنية من حيث هي هي [illegible] كلا الامرين على السواء وهو معنى الاحتمال واما
اذا قلت يا زيد الفاضل فقد اعتبرت بينهما نسبة ذهنية على وجه لا يشعر من حيث هي هي بان الفضل ثابت له في الواقع
بل من حيث ان فيها اشارة الى معنى قولك زيد فاضل [illegible] الوصف [illegible] الا بما هو ثابت له في الواقع
فالنسبة الخبرية من حيث هي هي بما يوصف باعتبارها بالمطابقة واللامطابقة اي الصدق والكذب بخلافه من حيث هي هي
لها واما التقييدية فالمشار اليها الخبرية والانشائية تستلزم نسبا خبرية فيها بذلك الاعتبار يحتمل ان الصدق
والكذب [illegible] فلا تفاوت النزاع لفظي من كون الاحتمال من خواص الخبر ايضا ويمكن ان يكون مرادهم بالاول
هو الاطلاق العرفي بمعنى انهم لا يصفون بالصدق والكذب حقيقة الا النسب الخبرية المقصودة بالذات فاطلاقهما
على غيرها مجاز ويتفرع على ذلك الاحكام المتعلقة بالصدق والكذب [illegible] وقال الاحد بان
الفاضل [illegible] كما يقتضيه اصل الحقيقة **فائدة** الخبر ينقسم الى ما هو معلوم الصدق
ضرورة او نظرا او معلوم الكذب وما لا يعلم كذبه ولا صدقه وهو ما يظن صدقه او كذبه او يحتملها وبان تعدد اقسام ستة
[illegible] ككون الواحد نصف الاثنين [illegible]
من حيث انه خبر بالمطابقة [illegible] مثل خبر الله والمعصومين والخبر الموافق
القطعي الثالث الخبر الذي علم خلافه الواقع والرابع مثل خبر العدل الواحد والخامس مثل خبر الكذوب والسادس
مثل المجهول الحال ثم ينقسم الخبر باعتبار آخر الى متواتر وآحاد اما المتواتر فعرفه الاكثرون بانه خبر جماعة يفيد بنفسه
القطع بصدقه وذكروا ان التقييد بنفسه لخروج خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة على الخبر

بالقرائن

الخبر عادة من الامور الخارجية كما يجي في الخبر المحفوف بالقرائن واما بغير القرائن كالعلم بخبر [illegible] او نظرا [illegible]
بالقرائن التي لا تنفك عنها الخبر عادة هو ما يتعلق بحال المخبر لكونه موسوما بالعقل وعدمه والسامع لكونه
خالي الذهن وعدمه والمخبر عنه لكونه قريب الوقوع وعدمه ونفس الخبر كالهيئة المقارنة له الدالة على الوقوع وعدمه
فهذه تختلف الحال باختلاف الامور المذكورة اقول يشكل ما ذكروه انهم اشترطوا في التواتر تعدد المخبرين
وكثرتهم الى حد يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة [illegible] مقتضى ذلك ان تكون الكثرة مدخلية في حصول
العلم [illegible] لم يحصل العلم ومقتضى التقييد بنفسه [illegible] العلم من القرائن الخارجة من لوازم الخبر
المتعلقة تقتضي ان ما حصل العلم بسبب جماعة خاصة من حيث خصوصيات الخبر يكون متواترا مع ملاحظة ما يذكرونه في
تعيين العدد وان المدار بما يحصل به العلم وهو يختلف باختلاف الوقائع فلا [illegible] اعتبار الكثرة فيه على هذا
[illegible] حصل العلم بها من جهة خصوص العدد في المخبرين [illegible] يلزم ان يكون هذا متواترا
مع ان الظاهر انهم لا يقولون به والحاصل ان اشتراط الكثرة امر زائد على اعتبار كون المخبرين جماعة فالمعتبر جماعة الكثرة فيه
فعلى هذا لا يطلق الجماعة في التعريف على ما ذكروه غير مطرد [illegible] حال المخبرين والسامعين ونفس الخبر
حصول العلم فلا بد ان [illegible] في حصول العلم بالكثرة فالاولى ان يقال انه خبر جماعة يؤمن تواطؤهم على الكذب عادة واما
للوازم الخبر مدخلية في افادة ذلك الكثرة العلم ثم انا لا نحتاج ان نتحقق الخبر وحصول العلم به وقد خالف في ذلك السمنية
البراهمة وهما فرقتان من اهل الهند اولهما عبدة الاوثان قائلة بالتناسخ والثانية من الحكماء على زعمهم وكلاهما
نافيان للاديان والنبوات [illegible] لنا الجزم بوجود البلدان النائية كالصين
والهند والامم الخالية كقوم هود وقوم موسى وعيسى [illegible] كالجزم بالمشاهدات والسمنية شبه واهية مثل
انهم قالوا لو لا امتنع اجتماع الخلق الكثير على اكل طعام واحد وهو محال عادة [illegible] كما ذكرنا قياس مع
الفارق لوجود الداعي هاهنا فيه دون ما ذكرنا [illegible] لو حصل العلم لزم اجتماع النقيضين لو تواتر نقيضا شيئا وفيه ان
هذا الفرض [illegible] ثالثا لو حصل العلم لحصل بما نقله اليهود والنصارى عن نبيهم بانه لا نبي بعده [illegible] وفيه
منع تحقق التواتر بما ذكروه لاشتراط تساوي الوسائط في افادة العلم بالكثرة [illegible] استاصل اليهود فلم يبق منهم
عدد التواتر وكذلك النصارى [illegible] مع ان عدم العلم بتساوي الطبقات يكفي في المنع
ولا يجب اثبات العدم واعلم ان هيهنا دقيقة لا بد ان ينبه عليها وهو انه [illegible] لحصول العلم فيه سبب التسامع والتظافر
[illegible] بالتواتر مثل علمنا [illegible] من جهة التواتر لانا لا نسمع الا من اهل عصرنا
[illegible] الناس [illegible] عن عدد يحصل به التواتر وهكذا [illegible] عدم حصول التواتر
في نفس الامر الا ان علمنا لم يحصل من جهة بل الظاهر ان اهل العصر [illegible] على ذلك [illegible]
ان سكوتهم مبني على علمهم ببطلان هذا النقل [illegible] على الالسنة وعدم وجود [illegible] في تلك العصور
ولا نقل عن السلف [illegible] القطع [illegible] الاجماع في المسئلة [illegible] بالتواتر في هذا العصر
ليس من باب تلك الاشياء [illegible] المثال المناسب لهذا العصر هو نقل [illegible]
[illegible] حتى حصل القطع على هذا فاجتماع اليهود والنصارى على الخبر [illegible]
[illegible] التواتر فعدم العلم بتساوي الطبقات بل العلم بالعدم كما ذكرنا واما الاجماع فلوجود الطائفة من الشيعة
وغيرهم فلا تغفل فان اكثر المسائل التي يذكرونها في هذا الباب من الباب الثاني لا الاول وكم فرق بينهما ولا تغفل ان

الكذب

الكذب يجوز على كل واحد من الاخبار [illegible] على الجميع لانه عبارة عن الآحاد وفيه منع لتفاوت حكم المجموع مع الآحاد فان العسكر
يفتح البلاد دون كل فرد [illegible] من كل واحد والعشرة من حكمها ان الواحد [illegible] فلا يلزم من
حصول العلم من اخبار الجميع بسبب التعاضد والتقوي حصوله من كل واحد وذكر [illegible] ذلك من الشبهات الواهية الظاهرة
الدفع مع انها تشكيكات في مقابلة الضرورة فلا تستحق الجواب كالشبه السوفسطائية المنكرة للحس فانها [illegible]
ابواب الضرورة [illegible] ان التواتر [illegible] من قال بان العلم الحاصل من التواتر ضروري
كما هو المشهور هو انه لو حصل العلم به بالضرورة لما وقع التفاوت بينه وبين سائر الضروريات واللازم باطل لانا نعرف [illegible]
وجود الاسكندر وكون الواحد نصف الاثنين وانه لو كان ضروريا لما اختلف فيه [illegible] العقول [illegible]
مع انهما لا يبرهان الا على القول بكون العلم به ضروريا [illegible] على الاول ان الفرق انما هو من جهة تفاوت
الضروريات في حصول العلم من جهة كثرة [illegible] دون بعض وعلى الثاني ان الضرورة لا تستلزم عدم
المخالف كما تشاهد في السوفسطائية وانما هو من جهة تعنت وعناد **تنبيهات الاول** انهم اختلفوا في
كيفية العلم الحاصل بالمتواتر فالمشهور انه ضروري وقال الكعبي وابو الحسين البصري وامام الحرمين انه نظري ومن
الغزالي [illegible] الى الواسطة وذهب السيد الى التوقف في موضع والى التفصيل في موضع [illegible]
الشيخ في العدة والاقرب عندي القول بالتفصيل احتج المشهور بانه لو كان نظريا لتوقف على توسط المقدمتين
واللازم منتف لانا نعلم علما قطعيا بالمتواترات كوجود مكة وبغداد [illegible] وايضا لو كان نظريا لما حصل
لمن لا قابلية له على النظر كالعوام والصبيان وايضا [illegible] ترك النظر [illegible] فان العالم به يجد
نفسه [illegible] شاكا او ظانا [illegible] طالبين لوجود مكة وبغداد ويمكن دفع الاول بانا نمنع عدم الاحتياج الى توسط
المقدمتين في المتواترات مطلقا نعم ربما حصل القطع من جهة التواتر اضطرارا فان المتواترات على صنفين منها ما يحصل
بعد حصول مباديها اضطرارا [illegible] المشاهدات وضروريات الدين ووجود مكة والهند وامثال ذلك
ومنها ما هو موقوف بالكسب كالمسائل العلمية التي لا بد ان يحصل القطع فيها من جهة ملاحظة التركيب الكتب وملاقاة اهل العلم
والاستماع منهم [illegible] واستماع الخبر [illegible] في حصول الرجحان في النظر [illegible]
التتبع على حصول العلم وبالاطلاع [illegible] من كون هذه الالفاظ [illegible] وان هؤلاء جماعة الكثير
لا يتواطؤن على الكذب ثم يحصل له القطع بمضمونها فهذا متواتر نظري ومن علامات النظري ان بعد حصول العلم ايضا
اذا غفل عن المقدمات قد يتزلزل القطع ويحتاج الى استحضار المقدمات بخلاف الضروري فالضروري [illegible]
لا ينفك عن المقدمات لكنها لا تحتاج الى المراجعة اليها [illegible] فان كان مراد المشهور [illegible]
بالوقائع [illegible] ان كل متواتر لا يحتاج الى النظر فغير مقبول [illegible] كلام الشيخ سيدنا المرتضى رحمه
حيث قال ان اخبار البلدان والوقائع والملوك ومعجزة النبي صلعم [illegible] يجوز ان يكون العلم بها
ضرورة من فعل الله تعالى ويجوز ان يكون مكتسبا من افعال العباد واما ما عدا ذلك مثل العلم بمعجزات النبي صلعم و
كثير من احكام الشريعة والنص الحاصل من الائمة ع فيقطع على انه مستدل عليه وهذا هو التفصيل الذي اشرنا اليه
[illegible] الشيخ في العدة والظاهر ان القول بالتوقف المنسوب اليه ايضا انما هو في القسم الاول [illegible]
التوقف الشك والتامل في ان العلم هل يحصل بفعل الله تعالى اضطرارا من دون اختيار العبد بعد حصول المقدمتين
او يحصل من جهة كسب العبد والترقي في المقدمات من كون المخبرين [illegible]

لما حين حصول العلم اذ يقال فيه ان العلم ناش عن الكثرة لم ينطبق بالمذهب حين العلم او لا فرق بين المعلومات
الموصلة الى المطالب التي كانت حاصلة بالعلم الجملي والتفصيلي فانه اشتمل سابقا واشكل لاحقا وقاعدة تتفرع عليه فروع
كثيرة فقال الكاتب في ذلك [illegible] ترتب [illegible] اسباب [illegible] قادر من كسبها وان احتمل ايضا ان
يكون [illegible] تلك [illegible] وعده بفعل الله تعالى وجرى عادته عقيب اخبار هذا العدد من المخبرين ومما ذكرنا ظهر ان
المتواتر ان [illegible] العلم بالتواتر ايضا يمكن ان يكون نظريا [illegible] الامر اما الدليل [illegible] ان العوام
والصبيان ايضا لهم [illegible] وانهم يستفيدون ذلك من المقدمات [illegible] ويترتب في نظرهم مقدمات الدليل
ويحصل لهم النتيجة لكنهم لا يتفطنون بها من حيث هي كذلك والمقدمات العادية لا اشكال فيها ولا [illegible] يحصل
للعوام والصبيان بل ابتداء العلم [illegible] على المقدمات العادية التي [illegible] اكثر العقلاء ولا [illegible]
احد [illegible] ولا [illegible] مع ان ذلك مبني على [illegible] ادراك الحس والفهم [illegible]
ملزوم الاخبار [illegible] والنظري [illegible] كان العلم موقوفا على المقدمتين [illegible]
يظهر [illegible] الجواب عن الدليل الثالث [illegible] واحتج القائلون بكونه نظريا بانه لو كان ضروريا لما احتاج الى
توسط المقدمات والتالي باطل لانه يتوقف على العلم بان المخبر عنه محسوس وان هذه الجماعة لا يتواطؤون على الكذب [illegible]
التوقف على ذلك [illegible] العلم بالصدق [illegible] ووجود صورة الترتيب للمقدمتين لا يستلزم الاحتياج اليه
[illegible] ضروري [illegible] الكل اعظم من الجزء يمكن ان [illegible] الكل يشتمل على جزء [illegible]
هو كذلك [illegible] ان التفصيل [illegible] وان الحق هو التفصيل واما مذهب الغزالي [illegible]
نقل عنه [illegible] العلم الحاصل بالتواتر ضروري [illegible] لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه
مع ان الواسطة حاضرة في الذهن وليس ضروريا بمعنى انه حاصل بغير واسطة [illegible] الموجود لا يكون محدثا ولما
[illegible] حصول مقدمتين احدهما [illegible] على الكذب [illegible] انهم قد اتفقوا
على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم [illegible] وقال
التفتازاني ان حاصل كلامه [illegible] من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل العشرة نصف العشرين [illegible]
[illegible] التفصيل [illegible] الغزالي نوع من النظر [illegible]
[illegible] الغزالي [illegible] العوام [illegible]
من المقدمتين [illegible] الغزالي [illegible] النظر [illegible]
وهو في الحقيقة [illegible]
الثاني انهم لما عرفوا المتواتر [illegible] هذا العدد [illegible]
العلم [illegible] فاما الاول فهو كون المخبرين بالغين في الكثرة حدا يمتنع
معه في العادة تواطؤهم على الكذب وكون علمهم مستندا الى الحس [illegible] مثل حدوث العالم [illegible] واستواء الطرفين
والواسطة ان يبلغ كل واحد من الطبقات حد الكثرة المذكورة [illegible]
في الطبقات [illegible] اشترطوا كون اخبارهم عن علم [illegible]
مع كون الباقين عالمين [illegible] الكثرة التي اشترطوها [illegible] في تعريف [illegible]
على [illegible] الكثرة [illegible]

[margin: الثاني]

صدقهم وصلاحهم [illegible] حال [illegible] العلم [illegible] على [illegible] في تحقق التواتر
ان لم يكن [illegible] فلم [illegible] حصول التواتر [illegible] في الكثرة الى هذا الحد [illegible]
[illegible] عندهم [illegible] شرطا لحصول العلم بالمتواتر [illegible] العادة العلم بنفسه [illegible]
[illegible] العلم بنفسه لا يتوقف حصول العلم [illegible] شرط [illegible] في حصول التواتر [illegible]
في الكثرة الى هذا الحد اما ان يراد بها اعتبار الكثرة المطلقة [illegible] في التواتر [illegible]
[illegible] على الكذب [illegible] التعريف [illegible] الكثرة [illegible] الجماعة لا الكثرة [illegible]
[illegible] الثلاثة ايضا [illegible] الثلاثة ايضا كثير واما ان يراد به الكثرة
بما ذكر [illegible] على الكذب [illegible] الكثرة مع قطع النظر عن لوازم [illegible]
[illegible] لا يلزم [illegible] العلم من جهة القرائن [illegible] عن لوازم [illegible]
لا بد ان [illegible] من القرائن اللازمة [illegible] المتواتر هو ما كان [illegible] العلم من جهة الكثرة [illegible]
[illegible] لوازم الخبر [illegible] لم يعين [illegible] للمتواتر عددا خاصا [illegible]
[illegible] على الكذب [illegible] هذا الى ان هذا الشرط [illegible] الكثرة
اذا امتنع تواطؤهم على الكذب [illegible] العلم [illegible] الاول [illegible]
التعريف [illegible] الكثرة [illegible] في الجملة [illegible] الاختلال [illegible]
في التعريف بما ذكرنا سابقا [illegible] من كلام القوم [illegible] التعريف [illegible] السيد [illegible] في
شرح التهذيب حيث قال هو في الاصطلاح عبارة عن [illegible] الكثرة [illegible] العلم [illegible] واما الثاني فهو
كون السامع [illegible] لاستحالة تحصيل الحاصل وان لا يكون قد سبق شبهة او تقليد الى اعتقاد [illegible]
وهذا الشرط مما [illegible] المرتضى [illegible] وهو [illegible]
الاسلام [illegible] حصول العلم بالمتواتر من معجزات النبي [illegible] والنص على الوصي [illegible]
[illegible] المتواتر لا يمكن حصول العلم [illegible] الثالث اختلفوا في اقل عدد
التواتر [illegible] لا يشترط [illegible] فلا [illegible] العلم [illegible]
[illegible] القطع [illegible] وقيل اثنا عشر وقيل عشرون وقيل سبعون وقيل [illegible]
ذلك [illegible] ولا دليل عليها [illegible]
[illegible] الاسلام والعدالة ومنهم من اشترط ان لا يحويهم بلد [illegible] ومنهم من اشترط [illegible]
[illegible] ومنهم من اشترط [illegible]
لاجماع تتمة الاخبار [illegible] على معنى [illegible]
[illegible] العلم بذلك [illegible] المتواتر [illegible]
[illegible] جاتم اعطى [illegible]
[illegible] كل واحد من الحكايات [illegible]
[illegible] الجود المطلق [illegible] الجود [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible]

[margin: الثالث]
[margin: وقيل اربعون وقيل [illegible]]
[margin: تتمة]
[margin: وقيل [illegible]]

التواتر [illegible] على وجوه الاول ان يتواتر الاخبار باللفظ الواحد سواء كان ذلك اللفظ تمام الحديث مثل انما
الاعمال بالنيات [illegible] او بعضه [illegible] من كنت مولاه فعلي مولاه [illegible]
[illegible] تلك الاخبار والثاني ان يتواتر [illegible]
مثل [illegible] والثالث
ان يتواتر الاخبار [illegible] على معنى [illegible] الاخرى [illegible]
[illegible] القليل [illegible] الاخبار ان الماء القليل [illegible] بالملاقاة
[illegible] بالملاقاة [illegible] كان
[illegible] تلك الاخبار [illegible] الماء [illegible]
حين [illegible] الا ان يكون الماء كثيرا [illegible]
[illegible] الماء القليل [illegible]
[illegible] هذا المفهوم [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] والرابع ان يتواتر الاخبار [illegible]
[illegible] تلك الاخبار مثل ان يخبر احد ان زيدا اليوم [illegible] بكرا [illegible]
وهكذا الى ان يحصل [illegible] المتواتر [illegible] فانه يحصل العلم [illegible]
العلم بالمضروب [illegible] العلم [illegible]
[illegible] المشترك [illegible]
[illegible] والخامس ان يتواتر الاخبار [illegible]
[illegible] الشارع [illegible] القليل [illegible]
[illegible] بدل الالتزام على [illegible]
[illegible] والسادس ان يتكاثر الاخبار [illegible]
اللازم [illegible] تلك الاخبار [illegible]
[illegible] على وجهين الاول ان يذكر [illegible] الالتزام على الشجاعة والسخاوة مثل ان يذكر [illegible]
خبر بالتفصيل [illegible]
[illegible] الشجاعة [illegible]
[illegible] اصل الشجاعة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الشجاعة [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الشجاعة [illegible]
[illegible]
[illegible] الشجاعة [illegible]

[margin: الاول]
[margin: والثاني]
[margin: والثالث]
[margin: الاول]

العطاء الدلالة التضمنية [illegible] الفرق بين الجود والعطاء [illegible]
[illegible] واعلم ان الواقعة الواحدة لا يتضمن [illegible] ولا الشجاعة بل القدر المشترك الحاصل من الجزئيات [illegible]
لا لان [illegible] بالعادة [illegible] المقام [illegible] على الشجاعة بالالتزام [illegible]
هذا [illegible] من [illegible] واحد من الوقائع على الشجاعة والسخاوة [illegible]
الحاصل من الجزئيات [illegible] الجزئيات [illegible] الشجاعة والسخاوة [illegible]
[illegible] المتواتر [illegible] الاقسام [illegible]
[illegible] الصدق [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] الوقائع [illegible]
[illegible] العلم [illegible] الشجاعة والسخاوة [illegible]
[illegible] القطع [illegible] المشترك [illegible]
[illegible] المتواتر [illegible] الوجهين [illegible]
[illegible] على [illegible] المشترك [illegible]
القطع [illegible] المثال [illegible]
[illegible] الوجهين [illegible] المتواتر اللفظي [illegible]
[illegible] اقسام المتواتر [illegible] الاخبار [illegible]
[illegible] الوجه الثاني من القسم السادس من الاقسام [illegible] الدلالة
على [illegible] الاخبار [illegible] نجاسة الماء القليل [illegible]
[illegible] بالملاقاة [illegible]
[illegible] الحكم [illegible] القليل [illegible]
الموضوع [illegible] في تعريف التواتر [illegible]
[illegible] المشترك [illegible] في التعريف [illegible] المتواتر [illegible]
العلم [illegible]
[illegible] الوجوه [illegible]
الذي [illegible] المتواتر [illegible] المتواتر والاجماع
من قبيل [illegible]
[illegible] في الاجماع المتواتر والخبر المتواتر [illegible] الوجه الاول [illegible]
العلم [illegible]
[illegible] فائدة خبر الواحد [illegible] التواتر [illegible] الظن [illegible]
المستفيض [illegible] ابن الحاجب [illegible] العضدي [illegible] التفتازاني [illegible] العلم [illegible]
[illegible] العلم [illegible] القرائن [illegible] خبر الواحد المستفيض [illegible]
[illegible] المتواتر [illegible] العلم [illegible] العلم من القرائن [illegible]

[margin: الاول]

بما لا ينفك الخبر عنه عادة كشق الثوب والصراخ والجنازة في المثال الآتي فظهر ان مدخلية القرائن الداخلة في حصول العلم
لا ينافي كونه متواترا وان كان للكثرة ايضا مدخلية في حصول العلم فان خبر الواحد حينئذ المقابل له هو ما لم يبلغ الى حد
التواتر يعني لم يكن ما حصل العلم به من جهة الكثرة فيكون لو فرض ان مثله لا يثبت به العلم اصلا او يثبت لا يثبت العلم من
حيث الكثرة فان حصل من جهة القرائن الخارجة او الداخلة او المركب دليل على امتناع حصول العلم بخبر العدل الواحد بلا
القرائن الداخلة كما سنذكره او الخارجة كما هو مختار الاكثر فحمل على الظن الواحد اقسام كثيرة منها ما يفيد القطع من جهة
القرائن الداخلة ومنها ما يفيد القطع من جهة القرائن الخارجة ومنها ما يفيد الظن ومنها ما لا يفيد شيئا [illegible]
يكون داخلا في كل من القسمين فيكون قسما ثالثا او لا يكون من تداخل الاقسام وهذا هو قول ابن الحاجب والعضد [illegible]
الكثرة الحجب يكون [illegible] والعادة مدخلية في الامتناع من التواطؤ على الكذب مثل الثلاثة والاربعة والخمسة
ان حصل العلم من جهة القرائن الداخلة فهو مستفيض وظني وان زاد على المذكور فلا يجب التواتر على الكل يحصل
بلا العدد في بعض الاوقات ولم يحصل مما نحن فيه فهنا مستفيض ظني ويمكن الحاق الاول بالمتواتر على وجه [illegible]
اليه من القول بكون خبر الثلاثة او الخمسة قطعيا متواترا والحاق الثاني بخبر الواحد ويمكن جعلهما قسمين من خبر الواحد
على ما بيناه من جعل خبر الواحد اعم من الظني وبالجملة فكلام القوم هنا غير محرر ويرجع النزاع الى ان خبر الواحد المحفوف
بالقرائن الزائدة هل يفيد العلم ام لا وعلى الاول فهل هو مطرد ام لا وعلى الثاني فهل يفيد العلم مع القرائن [illegible] ام لا
فهنا اقوال اربعة واعلم ان القول بافادة العلم مع قطع النظر عن القرائن الخارجة والداخلة في خبر العدل لم يعهد من
احد منهم وكذا اشتراط العدالة في الخبر المحفوف بالقرائن الخارجة فحمل كلامهم على [illegible] المحفوف بالقرائن الشاملة [illegible]
العدل وغيره فلنقدم الكلام في خبر العدل الخالي عن القرائن الخارجة فالمشهور عدم افادته العلم مطلقا وذهب جماعة من العامة
الى انه يفيد العلم مطلقا وذهب قوم الى انه يفيد بشرط اطراده وهذا [illegible] بالوجدان حصول العلم من خبر العدل
الواحد بملاحظة القرائن اللازمة للخبر التي لا ينفك عنها عادة وان لم يكن هناك قرينة خارجة اذ قد عرفت ان اعتبار
القرائن الداخلة لم يخرج عن تعريف خبر الواحد ولكن ذلك لا يطرد كما هو مشاهد بالوجدان بل لا يبعد القول بحصول
ذلك في غير خبر العدل ايضا وما استدل به القائل بالاطراد في خبر العدل من انه لو لم يفد العلم لما وجب العمل
به لعموم قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون الا الظن والتالي باطل للاجماع فالمقدم مثله فهو باطل لان الاجماع انما
هو الباعث على العمل بالظن وهو قاطع ومنع تعلق النهي بالعمل بالظن في الفروع انما هو في الاصول كما سيجيء **واحتج**
الجمهور بوجوه ثلاثة **الاول** انه لو حصل بلا قرينة يعني خارجية لكان عاديا اذ لا علية عقلا ولا ترتب الا بالجري
عادة فيلزم [illegible] ولو كان عاديا لاطرد كالخبر المتواتر والتالي باطل للاجماع [illegible] الثاني انه لو حصل العلم به لادى الى
تناقض المعلومين اذا اخبر عدلان بامرين متناقضين فان ذلك جائز بالضرورة بل واقع واللازم باطل لان المعلومين
واقعان في الواقع والا لكان العلم جهلا فيلزم اجتماع النقيضين **الثالث** لو حصل العلم به لوجب تخطئة من خالفه
بالاجتهاد وهو خلاف الاجماع والجواب عن الاول [illegible] منع بطلان التالي ان اراد انه لا يفيد القطع [illegible]
[illegible] اذ نحن نقول في الصورة التي فرضنا ان الخبر الواحد مفيد العلم من جهة القرائن الداخلة انه اذا فرض مثل هذا
الخبر في موضع لم يتفاوت فيه القرائن المذكورة ايضا يفيد العلم فان اراد من عدم الاطراد عدم الافادة في مثل ذلك
الموضع ايضا فهو ممنوع وان اراد [illegible] جميع افراد خبر الواحد فلا اطراد كالمتواتر فانه ايضا يختلف باختلاف الموارد كما مر
[illegible] من الاطراد [illegible] في المتواتر [illegible] هذا الدليل بان [illegible]

لفظا

[illegible] من التقييد بالاطراد [illegible] بعادة القطع [illegible] القرائن وان لم يكن خبر العدل [illegible] وهو المستفاد من كلام العضدي [illegible] ان خبر العدل [illegible] يفيد العلم مطردا [illegible] القول بافادته غير مطرد [illegible]

لعموم
اذ لو كان معللا لثبت الاطراد بطريق اولى وارادة نفي كون ذلك على سبيل الاتفاق [illegible] التعليل [illegible] لا علية ولا
ترتب [illegible] ان هذا الدليل من الاشاعرة وهم لما ابطلوا [illegible] العلية والترتب العقلي [illegible] ان الامر هنا
[illegible] كون الترتب عاديا وكونه بسبب جريان عادة الله به ومقتضيا للدوام فلا يكون من باب محض الاتفاق فلا ينافيه
التعليل [illegible] ولا ترتب الا جري العادة [illegible] الاتفاق [illegible] ان هذا الدليل انما ينهض
على القائل بالاطراد [illegible] في كل خبر عدل [illegible] لزوم حصول العلم [illegible] وان هذا [illegible]
[illegible] في شبهة السوفسطائية في المتواتر [illegible] ادعى حصول العلم بخبر [illegible] القرائن الداخلة والاخر [illegible]
[illegible] حصول العلم بخبر [illegible]
[illegible] لحصول العلم منهما وان اراد حصول العلم
[illegible] القرائن الداخلة والاخر [illegible] الوقوع لكن ذلك كاشف عن [illegible] العلم [illegible]
البراهين [illegible] ومن الثالث [illegible] ما لو حصل به العلم للمخالف بالاجتهاد [illegible] المخالف [illegible]
الاجماع على [illegible] ان اراد انه لو لم يحصل العلم به للمخالف فهو [illegible] من جهاد المخالفة [illegible]
العلم [illegible] ان الدليلين الاخيرين في مقابل من يقول بالاطراد واما الخبر المحفوف
بالقرائن [illegible] انه قد يفيد القطع وذهب قوم الى المنع لنا انه لو اخبرنا ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم اليه
القرائن من صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال [illegible] من دون موت مثله وكذلك [illegible]
من تلك العلم بصحة الخبر [illegible] بموت الولد [illegible] قد يحصل من دون ذلك واما ما اورد
عليه من الشكوك [illegible] العلم [illegible] المشرف على الموت [illegible]
احتمالات عقلية لا تنافي العلوم العادية [illegible] هذه الاحتمالات [illegible] ان ذلك العلم [illegible]
من جهة القرائن من دون مدخلية الخبر [illegible] الوجل [illegible]
قد يستقل بافادة العلم [illegible] بانه لو حصل من الخبر بضميمة القرائن [illegible] ان حصول
العلم [illegible] **واحتج** المنكرون بالوجوه الثلاثة المتقدمة والجواب عنها يظهر مما ذكرنا [illegible]
[illegible] المحفوف بالقرائن القطعية لم يقع في الشرع [illegible] امكان حصوله [illegible]
من الصحابة والتابعين [illegible] بالقرائن الداخلة واما في امثالنا
[illegible] لبعض اصحابنا [illegible] من القرائن المفيدة للقطع مثل موافقة الكتاب
والسنة والاجماع والعقل [illegible] يفيد القطع [illegible] الا الخبر [illegible] المذكورات [illegible] قطعية
[illegible] من تلك القرائن [illegible] بالقرينة الدالة على صحة
مضمون الخبر [illegible] موضوع المسألة [illegible] اليوم [illegible] الامامية [illegible]
[illegible] في ذلك بعض الكلام في باب الاجتهاد والتقليد **تانون** [illegible]
[illegible] الواحد العاري عن القرائن المفيدة للعلم [illegible] مضمونه [illegible] الدلالة [illegible]
[illegible] قطعيا باعتبار موافقته الدليل القطعي [illegible]
من حيث [illegible] مع ثبوت قطعية مضمونه وقد يكون هو [illegible] لكن يكون مضمونه ظنيا باعتبار
كونه [illegible] وكلامهم في هذا المقام ايضا [illegible] النزاع في جواز العمل به هو النزاع في جواز العمل

به هو الراجح في جواز العمل بالظن مطلقا واما في الخبر الذي كان صدقه قطعيا بنفسه او بمضمونه فخرج عن محل النزاع فاعلم انه يجب
بما لم يحصل العلم به من حيث السلوك المضمون معا والحق انه يجوز التعبد به عقلا اي لا يلزم من تجويز العمل به محال الوقوع
بالخلاف فيه من اصحابنا الا ما نقل عن ابن قبة ومعه جماعة من الناس تمسكا بانه يؤدي الى تحليل الحرام وتحريم الحلال
فانه لو جاز التعبد بنفي الاخبار عن المعصوم لجاز نفي عن الله تعالى ايضا بالجامع كون الخبر عادلا في الصحيح وغيرها
فيه ويمكن توجيه الاستدلال الاول بان المحرمات مثلا قبحها ذاتي وكذا الواجبات بعد ما يحرم شيء لكونه سما او موجبا
لنقصان العقل او الجسم كالخمر والميتة الموجبين للقساوة وظلمة القلب وتلك خاصيتهما اوقعتهم في المهلكة ولا بد ان يحمل
فاذا جوز العمل بخبر الواحد المفيد للظن فلا يؤمن من الوقوع في تلك المفسدة بتجويز العمل به مظنة الوقوع في المهلكة
ودفعه بما مر ان العيان ان الشارع الحكيم حين ما اخذ اللحم من اسواق المسلمين وحكم بالحل وان لم يعلم كونه ذكيا وكذا
رفع المؤاخذة عن الجاهل والناسي وغيرهما فعلم من ذلك انه بعد ادراك هذا النقص من جهة امر من الشارع من اهمال الاحكام الشاقة
والمجاهدات الشديدة على سائر المكلفين فلا مانع من ان يجوز العمل بالظن الحاصل من خبر الواحد وان كان في نفس الامر موجبا
لارتكاب الحرام وترك الواجب ثم اختلفوا في جواز العمل به شرعا والمراد بمعنى الجواز هو المعنى العام الشامل للوجوب بل
المراد الوجوب لانه اذا جاز العمل به شرعا فلا بد ان يجب ان يعمل على مقتضاه بعنوان الوجوب في الواجب وبعنوان الاستحباب
في المستحب وهكذا والحق جواز العمل بالمعنى المذكور كما هو مختار جمهور المتأخرين خلافا لجماعة من قدمائنا كالسيد وابن زهرة
وابن البراج وابن ادريس والحق انه يدل على ذلك السمع والعقل لا احتمالا كما سيجيء خلافا للجماعة حيث انكروا دلالة العقل
عليه الحجة الاول قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين وجه الدلالة
انه سبحانه وتعالى علق وجوب التبين على مجيء الفاسق فينتفي عند انتفائه عملا بمفهوم الشرط واذا لم يجب التبين عند
مجيء غير الفاسق فاما ان يجب القبول وهو المطلوب او الرد وهو باطل لانه يقتضي كونه اسوء حالا من الفاسق وهو واضح الفساد
هكذا ذكره كثير من الاصوليين والحق عندي انه ليس من باب مفهوم الشرط لانه غاية ما يمكن توجيهه ان يكون
المعنى ان جاءكم خبر الفاسق فتبينوا ومفهومه ان لم يجئكم خبر الفاسق فلا يجب التبين سواء لم يجئكم خبر اصلا او جاءكم خبر عادل
فالمنطوق والمفهوم وان لم يكن هو هو وجه اولا ان ظاهر الآية ان جاءكم الفاسق بالخبر مفهومه ان لم يجئكم الفاسق بالخبر
ومفهومه ان لم يجئ الفاسق لا ان لم يجئ خبر الفاسق وثانيا ان المراد التبين والتثبت طلب الظهور حال خبر الفاسق في
ما اقترن وحق بظهور حال خبر الفاسق فكانه قال تبينوا خبر الفاسق فالمفهوم يقتضي عدم وجوب تبين حال خبر الفاسق لا
خبر العادل للزوم وحدة الموضوع والمحمول في المفهوم والمنطوق في الشرط والجزاء اجمالا كان مقدم المفهوم ان لم يكن
خبر الفاسق بحيث يشمل ما لم يكن اصلا او مجيء خبر عادل وتاليه لا يجب تبين خبر الفاسق بحيث يشمل الواقع حال عدم مجيئه
او كان ولكن كان خبر العادل فيندرج فيه خبر العادل ولكن لا يدل على عدم وجوب تبينه مع ان ذلك خروج عن
حقائق الكلام وترك للعرف والعادة بمجرد احتمال كون السالبة منتفية الموضوع ولا ريب ان تعارف الاتيان بالحديث
فهي المنطقيين السالبة الى الموجبة الموضوع والمنتفي الموضوع لا يوجب كونه معنى حقيقيا لها او عرفيا والكلام
انما ورد على مصطلح اهل اللغة والعرف لا مصطلح اهل الميزان ولا اعتماد على مفهوم الوصف فانا وان لم نقل بحجيته في
لكنه قد يصير حجة بانضمام قرينة المقام كما سنشير اليه في مباحث المفاهيم وعلى فرض امكان تصوير مفهوم الشرط في هذا
الكلام فلا يخفى ان حجية مثل هذا المفهوم الوصفي اوضح من حجية هذا الفرد من المفهوم الشرطي نعم لو جعل معنى الآية
ان كان المخبر فاسقا فتبينوا لكان ذلك من باب مفهوم الشرط وهذا خلاف الظاهر وكيف كان فتقرير الاستدلال بالآية وتحقيقه

في الاستدلال

في الاستدلال بان المفهوم نفي وجوب التبين وهو لا يدل الا على جواز العمل والمقصود اثبات الوجوب لا جوابها
لما اشرنا اليه من ان الجواز لعدم القائل بالفصل فمن قال بالجواز قال بالوجوب وسيجيء تمام الكلام ثم ان هذا
الاستدلال انما يمضي على من جوز العمل بالمفاهيم وبالظن الحاصل من الظواهر في مسائل الاصول وقد عرفت في المسألة
السالفة التحقيق فيها وستعرف في الثاني ايضا ما تعرض من اصحابنا ان سبب نزول الآية ان رسول الله صلى الله عليه وآله
بعث وليد بن عقبة بن ابي معيط الى بني مصطلق مصدقا فلما قرب الى ديارهم ركبوا مستقبلين فحسبهم مقاتليه
فرجع فاخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بانهم ارتدوا فنزلت الآية وايضا التعليل بان تصيبوا الى آخره انما
يتمشى في الاطلاق الخبر والمقصود اثبات حجية مطلق الخبر والاول لم يرد بان اعتناء ساقط من ان العبرة بعموم اللفظ
ولفظ فاسق ونبأ نزلا على العموم كما لا يخفى اذ لو كان المراد الخصوص لناسب العهد والتعريف باللام والثاني بان
التعليل لبيان ان خبر الفاسق معرض لمثل هذه المفسدة العظمى لا انه علة منحصرة للانحصار وذلك لا يوجب اختصاص
التثبت بمثل هذه الواقعة مع ان ذلك ايضا يبطل المطلق اذ مفهومه يقتضي عدم التثبت في مثل هذه الواقعة في موضوع
خبر العادل لا عمل العلة المنصوصة في المنطوق وقد يعترض من ايضا بان العمل بخبر العدل لا يصح في موضوع الارتداد الحكم
بجواز العمل بخبر العدل الواحد في الارتداد فلا يدل على حجية خبر الواحد العدل مطلقا فيكون هذا الكلام في ذكر الفاسق
التبين حول وفي الوليد وغيره عليه الاجماع لكن ان يقول ان جاءكم احد وهي وجه ان عدم جواز العمل بخبر العدل
الوارد لا يضر بحجية المفهوم لامكان التخصيص في اخراج المورد من عام المفهوم بدليل خارج مع المناسب التعبير هو التحرز
ما العمد والعدول ولعله تعبير ايضا كرتل اهل مخصوص يدل على ان ذلك من جهة اعتبار المفهوم مع ان عدم قبول خبر العدل
الواحد في الردة انما هو لو لم ينضم اليه آخر بخلاف خبر الفاسق فانه لا يقبل اصلا في ان لا بد ان خبر الفاسق جزء
جزء الارتداد فلا يقبل اصلا لا منضما ولا منفردا الا مع التثبت بخلاف خبر العدل فانه يقبل في الجملة اما في غير الارتداد
وانا في الوقيعة انضمام الخبر الثاني قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وجه الدلالة انه اوجب الحذر بعد انذار الطوائف الاقوام وهو يتحقق بانذار طائفة من
الطوائف لهم قومهم ولما لم يدل لفظ الفرقة على كونهم عدد التواتر فلفظ الطائفة اولى بعدم الدلالة بل الظاهر ان
الفرقة تطلق على الثلثة فيصدق الطائفة على الاثنين بل الواحد ايضا والاظهر فيهم في ذكر الها ليتفقهوا في ثم ...
للواحد ايضا لانفصالها من الطوائف ولا يلزم من ذلك لزوم اعتبار الانذار من جميع الطوائف لصدق حصول الانذار
كل واحد منهم كل واحد من الاقوام ثم يصدق حصول الانذار لكل واحد منهم بالنسبة الى قومهم كما ان المقصود حجية
خبر الواحد لا حجية خبر كل واحد مع انه لا قائل بالفرق في جانب المنع واما دلالة الآية على وجوب الحذر فلان
الهاء المستفاد من كلمة لولا يدل على وجوب النفر وتعليل النفر بالتفقه يدل على وجوبه وكذا تعليله بالانذار
من المستحيل وجوب الانذار وعدم وجوب اطاعة المستمع للمنذر وبعد وجوب الاطاعة للمنذرين والمنذر في
الدلالة ان كلمة لعل للترجي وهو ممتنع على الله تعالى فلا بد من اخراجها عن ظاهرها واقرب مجازاتها الطلب الذي هو
في معنى الامر الظاهر في الوجوب وهو مناسب لما يأتي في بحث الامر وقيل ان اقرب مجازاتها مطلق الطلب وحمله على الوجوب لانه
لا معنى لطلب الحذر ومحبوبيته فانه ان حصل المقتضي له وجب والا فلا حسن فيه وبعبارة اخرى لا معنى له اذا كان المقتضي
موجودا قطعا او ظنا واما مع احتمال وجود المقتضي فلكان الحذر مندوبا كالحذر من الكبائر المشتبهة
المرض اقول نعم ولكن لا لا احتمال الله هنا يعني ان يقع المكلف في خلاف الواقع العمل بهذا الخبر بان يقع في ...

المباحث

الآية

ثم ان الانذار بخبر الواحد بمعنى العمل به لو لم يتوقف على كون خبر الواحد الاً على الوجوب ولا معنى لاستحباب الحذر هنا
بعنوان ان يمرض به لنا العمل لنا اخبرنا ان يستحب ان يعمل بهذا الوجه فكذلك لا يصح على الطلب الشرعي فيهما
بمعنى انه يجب العمل بخبر الطائفة اذا حصل منه القطع ويستحب اذا حصل منه الظن فان معنى الوجوب على هذا الحذر ثم
لا يتصور له معنى محصل فان استحباب الواجب لا يتصور الا في اصل وجوب الواجب التخييري والمعروف انه لا يتصور ذلك والحق
ثم سوى العمل بمقتضى الاصل فان الكلام في العمل بخبر الواحد من حيث هو لا انه كان من مصاديق الاية او الاجماع او غيرهما
والتخيير بين العمل بالاصل والعمل بخبر الواحد لا معنى له لانه اما ان يعتبر مفهوم الاصل بان يقول ورود الاشياء حكم من
الشارع فيرجع هذا الى التخيير بين الاذعان بثبوت الحكم وعدم ثبوته ولكن ليس الاذعان بثبوت الحكم واما ان يعتبر الاصل
الكلي في مقابل الخبر الخاص مثل ان يقول الاصل براءة الذمة عن مقتضى الوجوب الذي هو مدلول هذا الخبر الخاص مثلاً فيرتفع
ان المكلف مخير بين ان يعلم ذمته بريئة من هذا التكليف وبين ان يعلم ذمته مشغولة بمقتضى مدلول الخبر وعلى اي تقدير
لا يصح جواز الاعتقاد بالوجوب الذي هو مدلول الخبر وما يتوهم ان هذا من باب التخيير في الرجوع الى المجتهدين المختلفين في الرأي
او الى الخبرين المتعارضين المتساويين من جهة الترجيح فهو باطل لان التخيير فيها بين الصورتين انما هو في حال الاضطرار
والارشاد بطريقة العمل في صورة جهالة الحكم وعدم وجود ما يحصل القطع بالحكم ولا ريب انه لا يعلم فيها تعين الصورتين
كون خصوص احد المخيرين من الشارع بل يحتمل ان يكون كل منهما حقا ولكن لما لم يتحقق ولا سبيل الى العمل فرض لنا الاثم
الى الاخذ بايهما شئنا من باب التسليم واما ما نحن فيه فليس كذلك اذ هو انما الحكم الاول حين حضور الشارع والاصل
الثابت بالعقل والنقل متحقق الثبوت من الشرع جزما وليس من باب الاحكام الاضطرارية في حال عدم التمكن فالتخيير
فيما نحن فيه من باب التخيير بين خصال الكفارة المخير بين الكتاب والسنة لا من باب التخيير المذكور ولنا عليه الاجماع
الاضطراري بين جهالة الحكم وهذا التخيير قلما يتصور بين جواز العمل بالاصل وجواز العمل بخبر الواحد وقد يتصور بين
الاصل وخبر الواحد والاول انما هو من المسائل الاصولية المبحوث عنها والذي يمكن ان يستدل عليه برجحان الحذر المستفاد
من الاية بحمله على المعاول انما هو من باب المسائل الفقهية المستنبطة من ادلة الاحكام وحمله على الاستحباب انما يصح لو قطع النظر
عن دلالتها على الوجوب مثلاً بمعنى انه اذا عارض خبر الواحد للاصل يجوز العمل بكل منهما لكن يستحب العمل بخبر الواحد فهو في
معنى التخيير في العمل بخبر الواحد بين الاتيان بمدلوله وعدمه فهو صريح في نفي الوجوب ولا يجامع ايجابه على سبيل الوجوب كما
توهم فهذا اخراج للخبر عن مدلوله الحقيقي واما التخيير بين الاعتقاد بجواز العمل عند عدم دليل اخراج للاصل الذي هو
من المسائل الاصولية فهو غلط اذ لا يتوهم فيه تعارض وتناقض حتى يستلزم التخيير او رجحان احدهما فان الاعتقاد بجواز
العمل بالاصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد عند عدم دليل اخراج للاصل الذي
من المسائل الاصولية فهو غلط اذ لا يتوهم فيه تعارض وتناقض حتى يستلزم التخيير او رجحان احدهما فان الاعتقاد بجواز
العمل بالمسائل بالاصل قبل العثور على الدليل لا ينافي الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد في الصورة المفروضة
فان قلت نعم ولكن اعتقاد جواز العمل بخبر الواحد لا ينافي استحباب العمل قلت بعد ثبوت التكليف في الجملة ولزوم الامتثال
بالتكاليف فكلما يجوز استخراج الحكم منه فيمكن من العمل به فيحصل معرفة الواجب فيجب الاتيان فلا معنى للاستحباب
فان قلت نعم ولكن يقال على استحبابه من الاصل ايضا فهو مخير بينهما فكل المفروض ان الاصل انما يصح العمل به قبل
امكان معرفة الحكم وبعدها لا امكان فلا يجوز ولهذا اشترط الاصوليون في جواز العمل بالاصل البراءة الاستقراء
والتتبع بل وجوب ذلك في الفحص على ان اول يعدم الوجوب فكيف يعتبر بالاستحباب مع ان الاولى بل الاخطر استحبابا ذلك حتى الحذر

في تأويل

استحباب الحذر عن الانذار الظني الحاصل على
سبيل الايجاب وحاصل الكلام ان القول باستحباب
العمل بخبر الواحد المفيد للوجوب يكون على الوجوب

في مقابل مفهوم خبر الواحد كليهين فيبقى ان
المكلف مختار بين ان يعمل بالاصل
بقول هو حكم في المسئلة المفروض من الشارع
دون الاصل اعني الحكم الشرعي او يعمل ان بمعنى
مقتضى الاية الى ... صح صح صح

بالاصل وبين الاعتقاد بجواز العمل بخبر الواحد

في تأويل كلمة لعل يتأمل ما اخترناه واستفدنا وعلى قصه يمكن جعله من باب اللام في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا بان
تكون استعارة تبعية فشبه حصول الخوف والاطاعة مرة وعدمه اخرى من جهات تفاوت الانذار واتصافه بالقطع او الظن
او المخبرين بالصدق والكذب او المستمعين بالاطاعة وعدمها بالترجي لان المترجي قد يحصل وقد لا يحصل واستعمل كلمة
لعل لذلك ويمكن ان يحصل حكاية عن حال المنذرين فانهم مترجون لحصول الحذر عقيب الانذار لا الله تعالى وهي حكمة
عند الانذار فعلله الترجي بما حصل من المدعى مدفوع بعدم القول بالفصل مع ان ثبت بذلك حجية طريق الفرقة
اثبات الحرمة او الوجوب وما يسمع من الكراهة او الاستحباب المتحقق دليلهما دون الاولين ولو اتفقنا على الاصل
مباينة الاولين لم يبق لها غرض على الاستدلال ايضا بان مقتضى الاية الوجوب الكفائي على كل فرقة ولا يقول به احد
واجيب بانه يختص بالدليل والاولى ان يقال ان المراد بالفرقة في الاية الجماعة العظيمة التي يحتاج الى منذر مستقل مثل
بني حرب او بني اسد ونحوهما الاقصى انسب وعليه الفرقة لغة فيصح الوجوب الكفائي في الكل واعترض ايضا بان محمل
التفقه على التفقه في اصول الدين وهو ايضا بعيد لان المفهوم متبادر العرف هو الفرع مع ان الكلام اما بالتبادل
على ترك النفر فيه لاستقلال العقل فيها بادون الفروع مع ان الخطاب متعلق بالمؤمنين واتصافهم بكونهم مؤمنين
لا يكون الا بعد كونهم عالمين بما لا يعتبر في الايمان واعترض ايضا بان التفقه في الاجتهاد ومعرفة الاحكام فلا يدل
الاية الا على لزوم عمل المقلد بفتوى المجتهد وهو خارج من المبحث وهو لا يفاق ولعب صح كونه حقيقة في ذلك في عرف اليوم
بل هو اصطلاح جديد يحمل على معنى اللغوي وهو مطلق الفهم وهو صادق على سماع الخبر ونقله مع انه مستلزم لتخصيص القوم
بالمقلدين وهو ايضا مجاز لم يمكن ان يدعى ان المتبادر من الفهم والانذار وهو الفتوى لا نقل الخبر فهذا انسب على الثاني
في تفسير الاية واما على التفسير الاخر وهو ان يكون المراد بالطوائف المجاهدين وان يكون التفقه واجبا على المتخلفين
فيمكن توجيه الاستدلال ايضا بملاحظة ما سبق كما لا يخفى والثالث قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات
والهدى الاية فان المنقول من النبي والائمة عليهم السلام ايضا من الهدى ويظهر وجه الاستدلال بما سبق من الاية
فان الظاهر وجوب اظهاره انتهى الخامس الاتفاق بوقوع والرابع استمرار العمل بخبر الواحد في زمان رسول الله صلى الله
عليه وآله وعمل الصحابة الذين منهم بكر وعمر وعلماء العامة والخاصة وقائع كثيرة ذكروا فيها عمل الصحابة يحصل من مجموعها العلم بانه شاع بينهم
الاكتفاء عن مواضع بل كان متعارفا بينهم حيث كان يرسل الرسل والولاة الى القبائل والاطراف لتعليم الاحكام
يعون اخبارا بعد ما لتواتر وكذلك اصحاب الائمة عليهم السلام ومن يليهم من اصحاب الصدر كان طريقتهم رواية اخبار الاحاد ونقلها
وضبطها والتعرض لحال رجالها وتوثيقها وتصحيحها وتقرير الائمة عليهم السلام على ذلك بل امرهم بالعمل بها كما يستفاد
من تتبع اخبار كثيرة لا نطيل بذكرها فليراجعها من اراد في مظانها بل من الواضح الجلي الذي لا يحصل الاشتباه ان كل واحد
من اصحاب الائمة المتزودين منهم التالين كانوا يأخذون الخبر وينقلون الخبر ولم يكن يحصل لكل واحد منهم العلم
للتأخر ومع ذلك كان انتهم حاملين على طريقتهم ويقررونهم على ذلك وامثال ذلك كان مع القرائن المقيدة للعلم
مما يأباه العقل السليم والفهم المستقيم فيحصل من جميع ما ذكرنا ان اطباقهم على هذه الطريقة من غير نكير منهم اجماع منهم على الجواز
فيدل على الاجماع ويقرر المعصوم بل امره وصرح بالاجماع الشيخ في العدة حيث قال واما ما اخترته من المذهب فهو ان خبر الواحد
اذا كان من طريق اصحابنا القائلين بالامامة وكان ذلك مرويا عن النبي ص او واحد من الائمة عليهم السلام وكان ممن لا يطعن
في روايته ويكون سديدا في نقله ولم يكن هناك قرينة تدل على صحة ما تضمنه الخبر لانه اذا كان هناك قرينة تدل على ذلك
كان الاعتبار بالقرينة وكان ذلك موجبا للعلم ونحن نذكر القرائن فيما بعد جاز العمل به والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة

المحقق قال وبعد فانا مجمعون على العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في اصولهم لا يتناكرون ذلك
ولا يتدافعونه حتى ان واحدا منهم اذا افتى بشيء لا يعرفونه سألوه من اين قلت هذا فاذا احالهم على كتاب معروف او اصل مشهور
وكان راويه ثقة لا ينكرون حديثه سكتوا وسلموا الامر في ذلك وقبلوا قوله هذه عادتهم وسجيتهم من عهد النبي صلى الله عليه وآله ومن
بعده من الائمة عليهم السلام الى زمان الصادق جعفر بن محمد عليه السلام الذي انتشر منه العلم وكثرت الرواية من جهته فلولا ان العمل
بهذه الاخبار كان جائزا لما اجمعوا على ذلك ولانكروه لان اجماعهم لا يكون الا عن معصوم لا يجوز عليه الغلط والسهو انتهى
يكشف عن ذلك انه لما كان العمل بالقياس محظورا في الشريعة عندهم لم يعملوا به اصلا واذا شذ واحد منهم وعمل به في بعض
المسائل او استعمله على وجه المحاجة لخصمه وان لم يعلم اعتقاده تركوا قوله وانكروا عليه وتبرؤوا من قوله حتى انهم يتركون تصانيف
من وصفناه ورواياته لما كان عاملا بالقياس فلو كان العمل بخبر الواحد يجري هذا المجرى لوجب فيه ايضا مثل ذلك
وقد علمنا خلافه انتهى ما اردت نقله وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه
الا على اخبار الآحاد المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد
ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم انتهى ويظهر [illegible] ان المخالف انما هو السيد ومن تبعه من بعده
فيظهر دعوى الاجماع ايضا من المحقق على ما نقل عنه [illegible] من تتبع سيرة الفقهاء وتتبع احوال اصحاب الرسول والائمة عليهم
السلام ولاحظ الاخبار الدالة على [illegible] في العمل بكتب اصحابهم والرجوع اليهم والاخبار الواردة في بيان علاج الاخبار
المتخالفة سيما مع ملاحظة ان ذلك هو طريقة العرف والعادة وجميع ارباب العقول بل [illegible] العالم واساس عيش بني آدم
[illegible] كان على ذلك يظهر له العلم بجواز العمل بخبر الواحد في الجملة وما يستبعد من انه لو كان العمل بخبر الواحد جائزا او واقعا
في زمان الائمة عليهم السلام [illegible] على مثل السيد [illegible] صرح [illegible] [illegible] الغفلة [illegible] [illegible] باستبعاد انه لو
كان معروفا لاقتضى اليقين الحاصل من مثل الاخبار المتواترة او المحفوفة بالقرينة [illegible] وكان المنع عن العمل
بخبر الواحد طريقة للائمة ومذهبا لهم [illegible] من ابتدعه القياس ولم يخف على مثل [illegible] حتى ادعى اجماعهم على
جواز العمل به [illegible] ان الاشتباه انما حصل للسيد ومن تبعه [illegible] وما سيجيء ان شاء الله تعالى في الخامس [illegible] الدالة على
حجية ظن المجتهد في حال غيبة الامام من انسداد باب العلم في زماننا [illegible] من زمان الائمة عليهم السلام واعلم ان ما تقدم من الادلة
انما يدل على حجية المراد بخبر الواحد فانه هو المتبادر من [illegible] [illegible] هو المستفاد من الاجماع الذي نقلنا واما حجية ما
يفهم من لفظ الخبر والظن الحاصل من جهته [illegible] ان هذا المظنون هو المراد او غيره مع تفاوت [illegible] [illegible] الكتاب
والمعارف للائمة عليهم السلام والناطقين [illegible] الى دليل آخر من اجماع على حجية [illegible] هذه الظنون او غيره من الادلة
التي يدل على حجية ظن المجتهد في [illegible] الادلة [illegible] على حجية مطلق الظن وهي حقيقة ادلة على جواز عمل المجتهد
بالظن [illegible] الاجر الدليل [illegible] [illegible] لا يجوز العمل الا باليقين او بظن [illegible] الرخصة من [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
بل [illegible] من طريقة الفقهاء هو الاول ولعل [illegible] في خبر الواحد ما استدل الامام عليه السلام انما هو لاجل اثبات حجيته
من قبل الشارع [illegible] في زمان انسداد باب العلم ايضا او لاجل [illegible] حرمة العمل به خصوصا كالقياس لاجل ما ادعاه السيد
من الاجماع على الحرمة كما سيجيء والحجة الاولى على جواز العمل بالظن عند الاضطرار يكفيهم في جواز العمل بخبر الواحد
كما استدل الامام في حجية ظواهر الكتاب [illegible] [illegible] الاخباريون من المنع [illegible] [illegible] سائر المقامات التي استدلوا
حجيتها بالخصوص من القياس المنصوص العلة ومفهوم الموافقة واستصحاب حال الشرع وغيرها والادلة [illegible] [illegible]
[illegible] انما انفقد على حجية [illegible] خبر الواحد منها [illegible] باب العلم القطعي في الاحكام [illegible]

[illegible] في الواحد [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الشارح

مثال زماننا في غير الضروريات غالبا ولا يتساوون لاهل زمان المعصومين في التكاليف لبلوغ غير ما علم ضرورة او
اجماعا او حكم به العقل القاطع ما يدل على الحكم باليقين فان الكتاب بنفسه لا يفيد الا الظن وكذا اصل البراءة في الفروع
الاجماع والعقل القاطع لا يثبت بهما الا بعض الفقه غالبا بل هو انما يثبت بعض الاحكام بهما لا وان لا يحصل منهما التفصيل
وعلى هذا فيجب الاقتصار على العمل بالظن والا لزم تكليف ما لا يطاق ويندرج في ذلك الظن الحاصل من خبر الواحد فانه لا
فارق بين افراد الظن من حيث هو ظن واصل منه ظن اقوى من غيره يجب العمل به لا من جهة كونه اقوى بل الظن انما هو
من جهته وملاحظة القوة والضعف انما هو بالاضافة كل منهما على حدة لا مجتمعا وقد اورد على ذلك بان انسداد باب
العلم لا يوجب العمل بالظن من حيث انه ظن لاحتمال ان يعتبر الشارع ظنونا مخصوصة بخصوصها لا من حيث انها ظن كظاهر
الكتاب واصل البراءة لا لانها ظن بل للاجماع على حجيتها او غيره ان حجية الكتاب من حيث الخصوص بعد تسليم معلوميته
منه لا يثبت الا اقل قليل من الاحكام كما لا يخفى على المطلع والاجماع على اصالة البراءة بما ورد في خلاف خبر الواحد اول
الكلام ان لم يدع الاجماع على خلافه وقد اورد على هذا الدليل ايضا ان انسداد باب العلم بالاحكام الشرعية غالبا
لا يوجب جواز العمل بالظن فيها حتى يتجه ما ذكر لجواز ان لا يجوز العمل بالظن فكل حكم حصل العلم به من ضرورة او اجماع حكم
به وما لم يحصل العلم به حكم فيه باصالة البراءة لا لكونها مفيدة للظن ولا للاجماع على وجوب التمسك بها بل لان العقل
يحكم بانه لا يثبت تكليف علينا الا بالعلم به او بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم ففيما انتفى الامران فيه يحكم
العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه لان الاصل المذكور يفيد الظن بمقتضاها حتى يعارضه الظن
الحاصل من اخبار الآحاد فلا نسلم بل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا به ولا يكفي الظن
به ويؤكده ذلك ما ورد من النهي عن اتباع الظن وعلى هذا ففيما لم يحصل العلم به على احد الوجهين وكان لنا مندوحة
كان كغسل الجمعة مثلا فالخطب سهل اذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الاصل المذكور واما فيما لم يكن مندوحة كالجهر بالتسمية
والاخفات بها في الصلوة الاخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية فلا محيد لنا عن الاتيان
باحدهما فنحكم بالتخيير فيهما لثبوت اصل التسمية وعدم ثبوت خصوص الجهر او الاخفات فلا حرج لنا في شيء منهما وعلى
على هذا فلا يتم الدليل المذكور لانا نعمل بالظن اصلا اقول [illegible] نظر من وجوه اما اولا فلان قوله وما لم يحصل العلم
به يحكم فيه الى آخره ان اراد منه عدم حصول العلم الاجمالي ايضا فهو كما ترى خلاف المفروض وان اراد منه عدم حصول العلم
التفصيلي ففيه ان عدم العلم التفصيلي لا يوجب البراءة مع ثبوت التكليف بالمجمل سيما مع التمكن بالاتيان بما يأتي بالتكليف
بحسب القدرة والاستطاعة فان قيل لا نسلم العلم الاجمالي بالتكليف بغير الضروريات وامثالها لنا انما كلفنا بما هو العلم
بالضروريات واليقينيات فالتكليف بغير الضروريات يقيني فانا نعلم الآن ان في الصلوة واجبات كثيرة علينا غير ما علم
منها ضرورة مثل وجوب او مطلق سهو الركوع والسجود ولهذا ترى انا لا نجد نعرف تلك التفاصيل الا بالظنون واما الضروريات
امور اجمالية غالبا لا يمكن الامتثال بها الا بتفصيلها فالحكم بين المسلمين وعظم العلماء في حجية ما علم بالضرورة او الاجماع
ولكن كيفية ... الى الظنون التي اشتمل عليها كتب الفقهاء غاية الامر حصول القطع فيه بان البعض على المدعي
واليمين على من انكر ولكن معرفة حقيقة المدعي والمنكر والتمييز بينهما ومعرفة معنى البينة والعدل والمرأة او واحدا او متعددا او شرط
قبل العدالة الذي [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الحكم الى شيء الى غير ذلك مما لا يحصل للفقيه الا باستعمال الظن
كما لا يخفى على من ارتسم الفقه قليلا فضلا عمن [illegible] [illegible] [illegible] ابواب الفقه من العبادات والمعاملات و
الاحكام ومن قال انه يمكن الاستغناء على [illegible] [illegible] او بالاجماع في تحصيل الفقه فقد تغافل وحاله هنا في مقام الجدال

العمدة هو الفاضل المحقق [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على شرح المختصر

والتحقيق في نفس الدليل وانت خبير بانه لا وجه له واما ثانيا فلان العقل يحكم بانه لا يجب تحصيل ما هو اولى
الكلام الا بحكم العقل اما ان يريد به الحكم القطعي او الظني فان كان الاول فدعوى كونه مقتضى اصل البراءة قطعيا
اولا الكلام الا لا يخفى على من لاحظ ادلة المثبتين والنافين من العقل والنقل اما كونه قطعيا في الجملة لكن التسليم انما
هو قبل ورود الشرع واما بعده فلا نسلم بانه قطعي الحاصل انما يثبت بعنوان اليقين قطعا عن الحكم بالعدم قطعا كالا
بعون سلمنا كونه قطعيا في الجملة وذلك ايضا ولكن لا نم حصول القطع بعد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح خلافه وان اراد الحكم
الظني كما يشعر به كلامه ايضا فنقول ان كان بسبب كونه مفيدا للظن او من جهة استصحاب الحالة السابقة فهو ايضا ظني
مستفاد من ظواهر الاخبار والايات التي لم تخصيصهما بالخصوص مع انه لم يعد ورود الشرع ثم بعد ورود خبر الواحد
الا حصل من خبر الواحد ظن اقوى منه واما ثانيا فلان قولهم في كل ذلك ليس ترجيح العمومات لا يفيد الا الظن وان كان
سندها قطعيا بل هو ظاهر في غير الفروع وشمول عموم ما دل على حجية القرآن للظني فيه ثم لا يمكن هو الاجماع
فيما نحن فيه اولا الكلام وان كان نعم فهو ليس الا الظنون الحاصلة من الاخبار على فرض التواتر في تلك الاخبار فقد تم
الكلام في الاستدلال بها واما رابعا فلان قوله ان حكم جواز تركه بمقتضى الاصل عند ان ذلك لا ينطبق على مدعاه اذ
المفروض ان رجحان غسل الجمعة يقيني لكنه مردد بين الوجوب والاستحباب لا ثالث لهما وما ذكره من الحكم هو ان الترك
باصل البراءة ان اراد نفي الوجوب مع عدم الحكم بالاستحباب فهو لا يلائم ما ثبت بحسب الشرع وان اراد اثبات الاستحباب
فهو ليس الا ترجيحا لمثبت الاستحباب على الوجوب لا اعتضادا بالاصل واما الحكم بان الاصل ان الرجحان الثابت
للاجماع والنص لا يمكن هو الرجحان الاستحبابي دون الوجوب فهو لا يرجح اصل البراءة على الاحتياط وهو
موقوف على حجية هذا الظن وبالجملة ملتزم لا يمكن المدعى من الفصل الثابت عن الشرع احد الامرين واصل البراءة
لا يفيد الا المنع من الترك وعلى فرض ان يكون الرجحان الثابت بالاجماع هو القاصل في ضمن الوجوب مطلق في
الامرين فهو مانع من الترك باصل البراءة فلا يبقى رجحان اصلا لا نعلم الطلب بانتفاء اصله واصل البراءة من المنع من
الترك لا يوجب كون الثابت بالاجماع في ضمن الامر هو الاستحباب فيحكم بالاستحباب ثم بعد ترجيح الدال على الاستحباب على
الحديث الدال على الوجوب بسبب اعتضاده باصل البراءة فلا يبقى هذا مرجعه وانما المناسب له امثلة من المشتبهات في
نجاسته وقد يجب بالحرام مثلا ان خبر الواحد الوارد وفيه الاجماع المنقول الدال على ذلك لا حجية فيه والاصل براءة الذمة
من وجوب الاجتناب مع ما فيه بحث في ذلك ونظيره ما قدمنا من حصول الجزم والظن باصل البراءة مع عدم المرجح
ومما ذكرنا ظهر الحكم في غسل الجمعة نظير الجهر بالتسمية والاخفات على ما يتوهم الحاصل ان الكلام فيما كان خبر الواحد الظني في
مقابل اصل البراءة وفي غسل الجمعة الحكم بعد ما حصل الرجحان القطعي الحاصل من الاجماع والنوعين من الاخبار الواردة فيه
في مقابل اصل البراءة قوله واما فيما نحن فيه مثلا فيحتمل ان اراد ان هذا التخيير الذي هو في معنى اصل البراءة في مقابل
الدليل الظني وهو مقدم عليه فاسد اذ بعد ملاحظة دليلي القولين لا شيء في مقابل اصل البراءة حتى يرجح اذ لو لا الحمل
بل يرجح الكلام فيه الى مثل ما مر بان اصل البراءة مما لا يفيد في مقابل ما هو ادلة التوقف والاحتياط وهو لا يقول
به في المسئلة ايضا الا الاستدلال به وان اراد ان هذا التخيير انما هو في العمل بما اختاره من القولين فعلى هذا يلزم ان يجعل
كل منهما بعينه واجبا عليه فلا يجري اصل البراءة فيه نظير التخيير في الرجوع الى المجتهدين كما مر فان المعروف في القول
بالتخيير وجوب العمل او وجوب الاحتياط وان احدهما ثابت في نفس الامر بما لا الا الاصل عدم وجوب شيء منهما
الظني ولعل وجوب الاحتياط في حقه باصل البراءة فعدم ثبوت التخيير باثبات الحكم شرعا والتخيير في الرجوع الى الدليلين

او القولين

وورود الشرع

او القولين حين التخيير احد المدلولين ليكون تخييرا في اصل المسئلة بمعنى الاشارة اليه مرادا اذا عرفت هذا فالظاهر
انه لا اساس من العمل بالظن ولا تعجيز لا اساس الشارع عن مشروعيته تحصيل ما يعين مثل العبادات والاحكام وحقوقها
والعبرة بقوة الظن والمعنى هو الرجحان في النظر فاذا حصل الظن بعد الخبر الواحد اكثر مما لا يحصل باصل البراءة
ويجرى الحكم عليه بعد ذلك من قبيل ما نقل انه باعتباره من الظنون كشهادة العدلين ونحوها فانه قد يحصل الظن
بشاهد واحد اكثر من شاهدين ولا يجزي ذلك لان الشارع جعل الشاهدين من حيث انهما شاهدان مناطا للحكم لا
من حيث الظن الحاصل بهما كالفتوى والاقرار ونحوها التنبيه الثاني انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهي البطلان ذكره صاحب الزبدة وغيره وتوضيحه ان لفظ الترجيح في قولنا ترجيح المرجوح بمعنى الاختيار ولفظ المرجوح
عبارة عن القول بان المظنون حكم الله او العمل بمقتضاه ومثل الاستحقاق في لفظ الراجح والمرجوح هو الرجحان
بمعنى استحقاقه على المدح والذم لا بمعنى كون الشيء ذا المصلحة الداعية الى الفعل كما هو المصطلح في لفظ الراجح والمرجوح
عند تركيب الترجيح بالراجح وترجيح المرجوح المستعملين عند الاصوليين فان الترجيح بالمرجح رجحان وكذا ترجيح المرجوح
وبالجملة ان الفتوى والعمل بالموهوم مرجوح عند العقل والفتوى والعمل بالراجح حسن فوجه ان الاول ايضا
الكذب واصحهم حينئذ هو الثاني ولا يجوز ترك الحسن واختيار القبيح فان قلت على هذا بانه انما يثبت وجوب الافتاء
والعمل ولا دليل عليه من العقل ولا من النقل اما العقل فانما يدل على انه لو وجب الافتاء والعمل يجب اختيار الراجح وثبوت
وجوبهما لانه لا يحكم به العقل واما النقل فلانه لا دليل على وجوب الافتاء عند عدم القطع بالحكم والاجماع الذي
ادعوه على وجوبها لا افتاء على المفتي بما هو فيه ثم ان الاخباريين الذين هم جمع كثير منهم في انعقاد الاجماع فانهم
في ذلك يقولون بوجوب التوقف والاحتياط عند فقد ما يفيد القطع قلت وهذا الايراد وجواب
المقابل من الايراد المتقدم في الدليل الاول وكما انه اورد هناك ثمرة قلنا ابطلنا العمل باصل البراءة
ثم فبطلان التوقف والاحتياط هنا اولى فانا نقول ولا وجوب العمل بالمقطوع في الفرعيات اولا الكلام و
ما دل عليه من ظواهر الايات مع ان ظواهرها ليست حجة عند الاخباريين ليس الا الظن ثم ان الظاهر منها اصول الدين
سلمنا لكنها مخصوصة بحال الامكان ودعويهم ان الاخبار قطعية ولهم يقولون بالقطع في غاية الوهن فان من
الاطلاع على متنها وسندها ودلالتها وما دل منها الحجة لعدم الوثوق بها فضلا عن حصول اليقين منها
عن البيان وقد اشرنا اليه سابقا وقد اشرنا سيتضح انه لا دليل على حجيتها على فرض تسليم دلالتها فيها من ظواهر القرآن
وقد عرفت حال الاجماع ان ابن النفوذ في المعقد وابن النظر ليس ما علاقة بما طال ولا ريب انه قد ادعاه ظن اقوى من الظن
الحاصل من خبر الواحد لا يجري العلة فيه واما الاجماع فهو لم يثبت على حجيتها مطلقا وفي جميع الاحوال والازمان خصوصا
بما كان هنا الظن اقوى منها لا يبقى ثبوت الاجماع على جواز العمل بها في زمان العمل وان تعين يكون ثبوته حال العمل
القول بالفصل كل بعضهم سواء من ثبوت الاجماع الا في القسم الاول فيعرف بين الزمانين وثانيا ان الاعتماد
على الاجماع المركب انما هو اذا لم يعلم مستند المجمعين وعرف ههنا ان مستند المجمعين هو ما يقال القول بحجية هو لا ينافي
الاجماع وقد عرفت حال الايتين واما الاجماع فلم يثبت الا في صدق الاول ولا معنى للتمسك بعدم القول بالفصل
لاحد شطري الاجماع المركب اذا لم يتحقق ذلك الشطر الثاني منه انما هو بسبب الاجماع البسيط ولم يتحقق الاهذا انعقد عليهم
والشيعة بالجملة عدم امكان القطع في اكثر المسائل ولا شك انا لا نجوز الكلام في غير الضروريات والفرعيات
لا يحب كالشيء لا يثبت العمل بالتوقف او الفتوى بالتوقف ايضا يحتاج الى دليل يفيد القطع فان تمسكوا به

المدعى هو حكم الله او العمل بمقتضاه
والراجح عبارة عن القول بانه حكم

لا ان نقول اذا علم بعلم الاجماع على عدم القول بالفصل

بالأخبار الدالة على ذلك عند عدم العلم مع أن تلك الأخبار لا يفيد القطع كما بينا لعدم تواترها سيما [illegible] باصل
على اصالة البراءة ولزوم العسر والحرج ولو فرض ترجيح تلك الأخبار عليها فلا ريب انه يرجح لمن اتباع انه مما لا يمكن الاحتياط
في العمل ولا التوقف كالدوران بين المحذورين والمتقين والأخبار اعطانه باحد الجانبين والأخر لو كان يتعين
فان قلت انا لا نعرف في المسائل العمل والحكم به لا في افتاء الفتوى قلت ابقاؤه فلم يوجب التلف فكيف يجوز
بان تقول ان الله تعالى يرضى عنك بذلك واي حجة لك على ان دليل هذا العمل قطعي وانه لا يجوز العمل على مقتضى الظن
الحاصل للمجتهد [illegible] العمل ايضا محتاج الى الدليل فلعل الله يعذبك على عدم الاعتناء بحرمة العمل بالظن لو ترتب
من اعلمها حيث يؤدي الى المظنون في اتلاف مال اليتيم وتعطيل الامر والتزام العسر والحرج فلنا بما لا من جهة
التقريب ونقول ان المشهور بين اصحابنا ان لكل من اولاد الابن واولاد البنت من مال جدهما نصيب من يتقرب
به فالثلثان لاولاد الابن والثلث لاولاد البنت خلافا للسيد ومن تبعه حيث يجعلون الجميع سهام اولاد البنت فيقسم
بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ثم المشهور بعد اعتبار الفرق بين اولاد الابن واولاد البنت يجعلون حصة كل واحد
الفريقين بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولاولد البنت لا المشهور فان جعلنا المشهور حجة جوّز الاطفال الايتام في
المال فيطلب الايتام من الجميع والشك الاخبار والادلة في ان كل من يرث نصيب من يتقرب به لا يعطى الا ان لكل واحد
من هؤلاء نصيب الدم ولا يصل كيفية القسمة بينهم بانفسهم والعمل بعموم انه يوصيكم الله في اولادكم كما ذهب اليه
السيد ومن تبعه مع انه يوجب الرجوع الى قول السيد في الاصل وانه نص صريح لكون الاولاد حقيقة في ولد الصلب كما هو الابد
ولا تجوز فيه فلكم فلا بد للاخباريين فلان بان دليل قطعي على جواز التوقف والاحتياط او ارشادهم ايانا سبيل الاحتياط
اذا كان الفريقان كلاهما ايتاما صغارا وصغار الاحتياط في المعتبرة الا اخذ مالهم وبالجملة من سلك سبيل التقوى واطلع على
احكام وعاشر الناس وتأمل في مقتضياتهم المختلفة ومقتضياتهم الناشئة وتتبع الادلة وموارداتها وتأمل فيها حق التأمل وميزها
حق التمييز وعرف الفرق بين ذلك المعصوم معجزتها انه يعلم ان ما ذكره الاخباريون بعض كلام لا تحصيل ولا يرى شيئا في مسألة الشهرة
في احد طرفي المسألة وخبر واحد في الطرف الآخر من دون عامل او مع عامل نادر فعلى الاخباري ان يثبت ان ذلك خبر
الواحد يحتمل مثل هذا المقام فلا يجوز العمل بالشهرة فان قال الا قول بنفي العمل به ولا اوجه به بل اتوقف واحتاط فاقول
كيف تصنع فيما لا يمكن فيه التعيين بل اقول [illegible] كلا ما ثم ان [illegible] العالمين بالظنون في امثال ذلك وهو
ان عاقل البصير لا يريد ان يلاحظ مضار طرفي الفعل والترك في كل ما يريده ولا يقتصر على احد الطرفين ولذلك امثلة
كثيرة منها الاجتناب من سائر ما عامة الناس يكون غالبهم غير متحرز عن النجاسات فان الاحتياط عن النجاسة من لكن الاحتياط
من كسر قلوب المؤمنين وتضييق الامر والمفاسد المترتبة على ذلك مما ليس مما تعلم تعداده ليس احسن بل احسن وكذا الاحتياط
في الفتوى والعمل حسن لكن اقامة المعروف واغاثة الملهوف ورفع المفاسد وقطع الدعاوي بين الناس والاصلاح
بينهم احسن بل احسن وهكذا فاذا ورد عليك مسألة وتردد امرك بين ان تحكم فيها بما ادى اليه ظنك وان تحتاط
فيما تستحق الفتوى بعد العمل بالظن من جهة ما يدل عليه من الآيات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن وتتذكر ما يحفظ
من الدخول فيه فتذكر ايضا ما ورد عليك من الآيات والاخبار الدالة على اقامة المعروف والاصلاح بين الناس وانه
لا حرج في الدين ولا عسر ولا ضيق وان التسبيب لتلف الاموال والنفوس وتعطيل احكام الشرع مذموم وتطلب ان
تحتاط من ان يكون ذلك من جهة الوسواس وتسويل الشيطان فان الشيطان ايضا قد يبرز جلاله اصلا امرا كالاجل
تقرير الصلاة والعبادات الاخرى انه يوسوس في احكام العبادات ونية العبادات ليلا تحصل الانسان ستارا عن عبادته

ولا يحترس حال الانسان في الاجتناب من المحرمات المالية وحقوق الناس وغيرها فيرى الوسواسين يجتنبون
من الطاهر اليقيني بسبب احتمال النجس بالنجس ولا يبالون ابدا من اكل لحوم السوق مع ظهور ان اكثر الجزارين مما لا يعتمد على دينهم
ولا يتقون بهم بل ولا يبالون من كثير من مسائل البيع والتذكية فلعلها اكل لحم الميتة غالبا وكذلك لا يجتنبون عن اكل التكرير
وملبس منسوجات اهل الكفر مع ان الغالب انهم ملاقوها بالرطوبة وكذا ان عدم التنزه عن النجاسة يوجب الهلاك
اكل الحرام وهكذا الكلام في فتوى المفتي وايظهر لعقبة لزوم القصاص وبحيا طه الاجل التحرز عن الدخول في احكام الدماء
وبلي بها ذكره المحقق كما ان القصاص حيوة ومن النظر الى حال اولياء الدم مع ما بهم من الوجع والالم وان ترك ربما
يوجب زيادة النفوس وغير ذلك قول [illegible] مما يكون ظن احدهم تماما للعلم بل يصير الجاهد العلم ولا يجري على
فتوى القصاص خان بالنص وان يجب بادرها عن الله من سوء الثأر لو يحيف حال الاجتهاد بينه بالفساد وعذاب
جهنم اكثر ما يظهر له من حقيقة الامر فكيف الفرع فالله اعلى بالاصل والجملة لا بد من ملاحظة طرفي الامر ولو التفريط اعلم انا
من الميل الى الحرج ومتابعة النفس واطاعة الشيطان ومع هذا كله فلا تعتز بالحيلة عن التزام الاحتياط ويجب المسامحة
للمسامحة في الدين والمبالغة المساهلة في الفتوى فان ذلك ايضا من الموبقات المهلكة ومن اعظمها بل عليك بالاقتصار
وبذل الجهد والوسع ثم العمل بمقتضاه الثالث انه ظن المجتهد حكم الله مظنة للضرر ودفع الضرر المظنون
واجب وقد منع ان ظن الظن مظنة للضرر لان علمنا بوجوب نصب العلامة من الشارع على ما يتوجه التكليف به
يؤمننا الضرر عند صدق المجرم انه منقوض برواية الفاسق بل برواية الكافر فان الظن يحصل عندهم ولا يمكن
ان يقال انه يخرج بالاجماع لان الدليل العقلي لا يقبل التخصيص ولا يمكن ان يكون مطرودا وبانه يمنع وجوب دفع الضرر
المظنون بل هو اولى للاحتياط وعلى تقدير التسليم فانما يسلم في العقليات العرفية المتعلقة بامر المعاش دون المسائل الفرعية
المتعلقة بامر المعاد فان العقل يستقل بمعرفة حكم العقليات دون الشرعيات اقول يرد المسند انا نعلم يقينا
التكليف ضرورة وينحصر طريق معرفة الحكم الشرعي في الظن فيجب متابعته ولا يجوز تركه بان يقال الاصل براءة الذمة من هذا التكليف
او ما اشتهر اما او واجبا فظن ان الله تعالى احله على ما في اقسمه وظن المؤاخذة يوجب لوجوب التحرز عقلا ولا يصح منع ذلك
وما ذكره من السند فبعدان يوجب نصب الدلالة القطعية بالخصوص على الشارع ثم يعلو الكلام لا اكثر من ان الائمة
يقولون بوجوب اللطف على الله تعالى في نصب الامام لاجراء الاحكام والحدود ورفع المفاسد والاصلاح بين الناس واقامة
المعروف ونعم لا يخفى على الامة ما كان بسبب ظلم ظالميهم وكما ان المجتهد متابعته بالعقل والنقل وكان اتباعه
واجبا كاتباعه ظن المجتهد بقولهم ودينهم وشريعتهم صار ما ياتي من تفسيرها وكما كان يجب ان يكون الامام عالما
جميع الاحكام بحيث لو احتاج الامر اعلمهم بها وان لم يكن حاجة بالفعل اليها فيجب المجتهد الاستعداد لجميع الاحكام
طاقته لرفع احتياج الامر بدل احتياجهم وان لم يكن فعلية الاجتهاد واجبا ولا ريب انه لا يمكن تحصيل الظن باليقين فلا
ظنه مقام يقينه لما لم يكن اثبات اليقين بحجية اخبار الآحاد وظواهر الكتاب بخبر ما سنا لما اشرنا اليه في غاية الامر
ظن بحجيتها الا والاخبار على اصالة البراءة قد عرفت حاله وكذلك التوقف والاحتياط مع عدم ودليل عليهما ثم اذا فرض عدم
حصول الظن للمجتهد في مسألة اصلا فيرجع فيه الى الاصل البراءة لا يبقى انه على مخرج التقرير بيرجع حال هذا الدليل الى الدليل
الاول لان مرجع الدليل الاول الى لزوم تكليف ما لا يطاق في صورة لو لم يعمل بظن المجتهد ومرجع هذا الدليل
الى ان ترك العمل بالظن يوجب الظن بالضرر قوله عامه منقوض برواية الفاسق فيه ان عدم جواز العمل بخبر الفاسق اذا
افاد الظن اول الكلام اذا ثبت [illegible] الاستدلال بالاية غاية الظن ولم يحصل العلم بحجية هذا الظن

هذا المنع منقول من المحقق [illegible]
[illegible] مشهور [illegible]
على شرح [illegible] الشارح
المذكور [illegible]

مع ان الشيخ صرح بجواز العمل بخبر الواحد المتحرز عن الكذب وان كان فاسقا بجوارحه ولا ريب ان ذلك من الظنون الخاصة مع
ان المشهور بينهم جواز العمل بالخبر الضعيف المنجبر بعمل الاصحاب ولا ريب ان ذلك لا يفيد الا الظن وغايته ان يثبت حجية
هذا الظن بما ورد من الاخذ بالمشهور بين الاصحاب وهو مع انه قد يعارض بغيره من المرجحات غير حاصل من خبر الواحد بل
من الترجيح الحاصل بين مختلفاتها وقد يعرف حال الحاصل الآن ان رجحان العمل بخبر الفاسق فانما هو لاجل عدم حصول
الظن به او حصول الظن بعدمه لا لانه فاسق وان حصل الظن وهكذا يجري ادلة وسد النقض بالقياس فان قيل نقول ان
الواجب على المجتهد العمل بمقتضى ما يؤدي اليه الظن بالحكم من الادلة التي يتداولها الاخبار الفاسق مثلا واما القياس مثلا ونحوه
اما لانهما لا يفيدان الظن وذلك هو علة منع الشارع عنهما او لانهما مستثنيان من الادلة المفيدة للظن لان الظن
الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن وهذا الكلام يجري في الوجه الاول ايضا لان تكليف ما لا يطاق وانسداد باب العلم
من جهة الاخبار المقتضية للعلم او الظن المعلوم الحجية مع بقاء التكليف يوجب جواز العمل بما يفيد الظن يعني في نفسه
مع قطع النظر عما يفيد ظنا اقوى منه بملاحظة ما يدل على مراد الشارع ولو ظنا ولكن من حيث انه يفيد الظن لا انه يوجب جواز
العمل بالظن المطلق النفس الامري وعلى هذا المعنى قابل للاستثناء فيقال انه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على
مراد الشارع الا القياس ونحوه ومنع القياس من البين فاذا تعارض باقي الادلة المفيدة للظن في تعيين الظن النفس الامري
ويلاحظ القوة والضعف بل لا يبقى ظن ضعيف بل الاقوى يصير ظنا والاضعف وهما ويمكن ان يقال ان مورد القياس لما كان
انسداد باب العلم والظن المقتضي لاحقا فانما نعلم بالقياس [illegible] عمل المجتهد بمورد القياس ونعلم ان حكم الله غيره فان لم يعلم
انه اي شيء هو فيجب ان يرجع الى سائر الادلة وان كان موافقا بعين مورد القياس فانه يكون منع دعوى بداهة حرمة القياس
حتى في موضع لا سبيل الى الحكم الا به فان قلت لم يحصل الظن بشيء حين انسداد باب العلم حتى بالقياس ايضا فالناس في العمل
ما الخلاص من لزوم تكليف ما لا يطاق فان عمل باصل البراءة فلم لم يعمل به اولا قلت المتبادر هو المقام حين تعارض الادلة
لم يرجح شيئا مع وجود الادلة المعلومة الحجية فيتوقف في الفتوى او يبني على اصل البراءة وكذا في الظنون الغير المعلومة الحجية
اذا تعارضت وتساقطت فيتوقف او يعمل على اصل البراءة وعدم جواز العمل باصل البراءة اولا لان الثابت من الادلة
ان جواز العمل عليه موقوف على اليأس من الادلة بعد الفحص فيعتبر العمل عليه بعد اليأس عن الادلة في الادلة الاجتهادية
فكذا الحال في الادلة الاضطرارية فان قلت ما ذكرت من منع بداهة الحرمة عند انسداد العلم في مثل القياس مثلا او نحوه
من الظنون ايضا ليس باقوى من الادلة التي لم يثبت حرمتها بالخصوص بل بضرورة منع بقاء التكليف ايضا فان ادعى احد بداهة
حرمة العمل بالقياس او غيره من الظنون ايضا ليس باقوى دلالة واشمل افرادا واوقاتا مما دل على بقاء التكليف الى اخر
بقاء الامر وعدم التوجه في الدليل على التحريم ثم اجد في المقال في هذا المجال للتطويل [illegible]
جهدي في اقامة الدليل على الظنون واثبات العمل بحجية بعضها بالخصوص [illegible] انه لا ريب [illegible]
تعالى بعث رسولا وانزل كتابا وسن شرايع واحكاما واراد من عباده العمل عليها وطريق ابلاغ الاحكام الى العباد هو
ما يجري عادة عنده تعالى انما هو النطق والكلام غالبا وخطبته تعالى مع عباده [illegible] بتلاوة كتابه
عليهم او بحكمه بنفسه بيانا [illegible] الشريف فاحصل العلم بان الله تعالى [illegible] الخطابات الشفاهية من الكتاب والسنة ثم
فالكلام في انه حجة على العباد وجب علينا فهم وحصول العلم من الخطاب ولو بضميمة المقام مما لا [illegible] ولا ريب
في ان ما حصل الظن بمرادهم بنا نحمل على مقتضى الحقايق والمجازات ونحمل الالفاظ على حقايقها عند عدم القرينة
على خلافها وبالنسبة على القراين في المجاز [illegible] لان ذلك كان طريقة العرف والعادة من لدن خلقة آدم الى

انا نقتضي العمل بالظن بعد انسداد باب العلم [illegible] الظن الحاصل [illegible] من ابواب الى ان [illegible]

هذا وانهم كانوا يفهمون المحاورات على ذلك فيعلم ان ذلك بالضرورة احوال العرف والعادة علما وجدانيا فالشارع اكتفى
في المحاورات مع اصحابه بما حصل لهم الظن به في التكاليف في ذلك مع ان المحقق عند اصحابنا هو التخطئة وان حكم
الواقعي احد في نفس الامر ان علة العام في التدين والايمان بالله هو اصل التوحيد وخلع الانداد والاضداد و
التسليم والانقياد وتوطين النفس على تحمل المشاق الواردة من قبله تعالى في الاحكام الفرعية وان كان من الامور
الحقيقية المتاصلة الناشية من المصالح النفس الامرية لكن العمدة في تأسيسها هو الابتلاء والامتحان وتقوية الايمان
بسبب الامتثال بها والتقرب بها من جهة انه اطاعة فاذا فهم المكلف من خطاب الشارع فهما على طبق [illegible]
فهو جامع للسعادة متضمنا على الفوز بالمصلحة الخاصة الكامنة فيه والفوز بالمصلحة العامة التي هي نفس الانقياد
والاطاعة واذا فهم فهما خطيا على مقتضى محاورة لسان القوم الذي انزل الكتاب وبعث الرسول عليه فهو وان فقد
المصلحة الخاصة لكنه ادرك المصلحة العامة بل هو عوض المصلحة الخاصة ايضا لتلازم عدم [illegible] من الاجر وفاقا للعدل الحق
الالهي [illegible] وبعد ملاحظة هذا التمهيد يظهر ان ما يتوهم [illegible] القول بكون الاحكام تابعة لنفس
الامر [illegible] على ما هو مستقر ثابت عند [illegible] الحاصل ان التفهيم بالالفاظ حين الخطاب وامكان حصول نفس الحكم
النفس الامري لكن مظنون جعل لزم منه تفهيم النطق بالالفاظ التي جرى عادة الله بانها لا يفيد اليقين في الا
[illegible] من قبيل الظن فيكتفي بها [illegible] فاخذ المصلحة ايضا كما عرف فهذا الظن مما علم حجيته وهذا
دعوانا هو الذي اتفق العلماء حجيته من دون خلاف بينهم قائلين ان الظن في موضوعات الاحكام من مباحث الالفاظ
عن قاعدة اجماعا ثم ان هذا الكلام اذا نقل الى غير المشافهين المشاركين لهم في التكليف بمقتضاه فان كان نقله
بمعنى ان مراده ما الواقعي جانبا يقينيا فعلموا انه اراد ذلك لا غيره فلا كلام فيه ايضا وان كان نقله بمعنى انه حصل لهم
العلم بان هذا هو لفظ الشارع فالاشكال في ان الظن الحاصل لهم من هذا اللفظ القطعي الصدور حجة عليهم ام لا فنقول
ان هذا اللفظ على قسمين قسم يحتمل ان يكون ما يقصد به بقاؤه مع الدهر والاستفادة منه كالمصنفات المصنفين
وقسم لا يقصد به ذلك بل انما قصد به تفهيم المخاطبين وان كان غيرهم ايضا مشاركين لهم في اصل الحكم فاما الكتاب
العزيز فهو وان كان يمكن ان يكون من القسم الاول وذلك لانا وان لم نقل بعموم خطاب المشافهة للغايبين كما حققنا
في محله لكنا نقول بان الله تعالى اراد من جميع الامة فهمه والتدبر فيه والعمل على مقتضاه خلافا للاخباريين كما بيناه
سابقا فيكون هذا الظن ايضا حجة بالخصوص لان طريق العرف والعادة في تاليف الكتب وارسال المكاتيب والرسائل
الى البلاد البعيدة سيما مع [illegible] ومباينة الاصطلاحات يقتضي ذلك فان المصنفين واهل المكاتيب
والرسايل الذين يبعثون لمن يبلغ اليه كتابهم الى العمل على مقتضى ما يفهمون ويسعهم ما [illegible] على الله ان يكتفي
[illegible] افهمه من كتابه اما يقينا او ظنا ولكن لم يثبت ذلك ثبوتا علميا لاحتمال ان يكون الكتاب العزيز من باب القسم الثاني
سيما الخطابات الشفاهية منه وسيما ما اشتمل على الاحكام الفرعية ولا ينافي ذلك تعلق الغرض ببقائه ابد الدهر مما
لحصول الاعجاز وسائر الفوائد مع ذلك ايضا فان قلت ان اخبار الثقلين وغيرها مما دل على العرض على كتاب الله يقتضي
كون الكتاب من القسم الاول قلت اولا [illegible] الكلام الى تلك الاخبار ونقول ان الاستدلال بها اجمالا فيه موقوف
على ان يكون تلك الاخبار من قبيل القسم الاول لا من باب خطاب المشافهة مع الاصحاب وثانيا انه لا يمكن لنا
[illegible] الدلالة بالنسبة الى المشافهين في هذا المعنى كما ذكرنا [illegible] من الاخباريين [illegible]
الثاني فان غايتها الظن بكون جواز العمل بالظن من جهة الكتاب جائز لهم ولا قاطع لحجية هذا الظن ويمكن ان [illegible]

المراد ومتمسكا بها اذا فسرها الائمة كما ذكره الاخباريون وانكان خلاف الظاهر وان سلمنا ان تعاضد تلك الاخبار
بعضها مع بعض مع قراين خارجية يفيد القطع بجواز العمل فذلك ايضا لا يفيد الا جواز العمل في الجملة ولما
لو حصل ظن قوي من ظاهر الكتاب بحجية خبر الواحد وغيره من الادلة التي لم يثبت حجيتها بالخصوص فلا قطع لوجوب العمل به
في ظاهر الكتاب ح واما السنة المعلوم الصدور عنه فيحتمل فيها ان يكون مثل المصنفات والخطب ولكن لا الظهور
ان يكون المراد منها تفهيم المخاطبين وبلوغ نفس الحكم الى من سواهم بواسطة تبليغهم ومع ذلك فلا يعلم من
حاله وشابهها فيه الظهر المشافهين حتى يكون ظنا معلوم الحجية فهذا هو العمدة الذي يمكن ان يقال الظن المعلوم الحجية
ولنا اصل البراءة فهو ليس من الظنون التي علم حجيتها بل هو من الادلة الظنية كما اشرنا وسنشير اليه في محله واما
خبر الواحد فقد عرفت انه لا دليل على وجوب العمل به الا قوى ادلته الاجماع وهو على فرض تسليمه لا يثبت الا حجيته
في الجملة وفي زمان خاص وفي نوع خاص او حجيته في الاعصار المتاخرة عن زمن الحضور غير معلوم وكذا القدر
المسلم منه خبر العادل والمسلم منه العادل المعلوم العدالة والمسلم منه ما لم يعارضه مثله او ما هو اقوى منه او ضعف منه
اذا كان معمولا بها وهو مجرد او لم يخرج السوانح من المعارضات والاشكالات في علاج التعادل وغيره مما الى
محل البسط فقد اشرنا الى بعضها في مباحث التخصيص وغيرها واكثر هو اهلة السوانح يعود الى كيفية الاستفادة من
الكتاب والسنة المتواترة ايضا باعتبار حصول العلم بالتخصيص والتقييد بالنظر الى العمومات والمطلقات واحتمال ورود ما
لم يطلع عليه بعد البحث والفحص الى ان يحصل الظن بعدمه كما مرت عليه لما بينا انهما من الخطابات الشفاهية
المقصودة منها تفهيم المخاطبين واحتمال ان يكون معهم من القراين ما يفيد ان المراد خلاف ظاهرها كما في اكثر
من المواضع بالاجماع وغيره واحتمال ان يكون من هذا الباب ايضا بحكم وثبوت اشتراكنا معهم في اصل التكليف
بالاجماع وغيره هنا لا يوجب اشتراكنا معهم في كيفية الفهم من هذه الادلة ووجه الخطاب اليهم لا الاجماع على
مساواتنا في العمل بالظن الحاصل بينهما لنا فالحاصل ان العمل على مقتضى الظن المعلوم الحجية غير كلام لا يحصل
منه الفقه فبعد حصول العلم بثبات التكليف بالتفصيل الجملة كيف يمكن تحصيل العلم الجازم وحصول العلم بجواز
العمل بخبر الواحد الذي علم كونه وان يعمل ولا على النحو المتعارف بيع كونه غير خال من شيء من الامور المانعة من السوانح التي لا
مناص منها الا العمل بالظن مع انه لم يقل باشتراك وجوه وبه حينئذ فهو في غاية الندرة ولا الاجماع ولا دليل
قطعي اخر بل لا دليل على حجية الظنون الحاصلة من جهة المعالجات التي لا مناص منها مع ملاحظة الاختلاف في الاخبار التي وردت
في علاج التعارض بينها وكذلك الكلام في الكتاب والسنة المتواترة بالقطع غاية ذلك مدلولهما وكذلك اصل البراءة
ان سلمنا كونه ظنا معلوم الحجية اذ العلم بحجيتها مع وجود خبر صحيح يعد ظنا اقوى منه او ظنا اخر ثم دعوى الاجماع على
حجيتها حتى فيما نحن فيه جزم بموهوم ونقل الاجماع لا يفيد لنا الا الظن لم يثبت حجيته فحال الظنون المعلوم الحجية علينا
مثل حال نفس الاحكام المعلومة اجمالا لانا نعلم من الدين كما ان العلم الاجمالي بنفس الاحكام لا يفيد في التفصيل
فكذلك العلم بجواز العمل بالظن الاجمالي في استفادتها لا يفيد فيها اذ العلم بجواز العمل بظاهر الكتاب والسنة المتواترة
في الجملة او مع خبر الواحد في الجملة ايضا مع عدم العلم بحجية ما يستفاد منها بحصول حجية الامارات لنا يعني في علاج
الاختلافات الحاصلة من المعارضات اليقينية والمحتملة كيف يعدنا بما نريده من العمل باحكام المدعو الاجتناب
عن العمل بظن لا نعلم حجيته بالخصوص وليس ذلك الا لان الاصل من تكليف وجعل احد من مقدمتي دليل الانسداد
كون الاحكام الخبريا [illegible] مثل بقعة ذلك في صيرورة النتيجة ظنية او من يحصل العلم في بعض اجزاء صلوة مثلا مع كون

سائر

سائر الاجزاء الظنية فعمل بقضية ذلك في صيرورة صلوته يقينية مع ملاحظة عدم كون الجزء المظنون بانفراده وغيره معلوم
منضموا في نفسه ولو فرض ثبوت حكم مستقل من جهة ثبوت الظن المعلوم الحجية مستقلا من دون حاجة
الى غيرها فهو في غاية الندرة وتحكما لا يمكن ذلك فبعد ثبوت التكليف وعدم تحققها فثبت من جميع ذلك انه
لا مناص عن العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل كما في القياس والاستحسان ونحوها من جميع ما ذكرنا تثبت حجية خبر الواحد
وهذا هو الدليل المعتمد في اثبات حجيتها ثم ما ذكرناه كما حققنا المقام انه لا فرق بين مسائل اصول الفقه
وفروعه في جواز البناء على الظن وانه لا دليل على اشتراط القطع في الاصول نعم لا بد في اثبات حجية ظن المجتهد من
دليل قطعي وسنشرع موضعه انه من الاصول الكلامية لا الاصول الفقهية واما ما ادعاه المرتضى فلا فرق بين الا
والفروع وسيجيء زيادة توضيح لهذا في مباحث الاجتهاد والتقليد ظهر مما ذكره ادلة النافين لحجية خبر الواحد
هو ايضا من وجهين احدهما هو الدليل على حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل وهو ما ذكرناه في خامس الادلة
وثانيهما في نوع حجية خبر الواحد بالخصوص اما الاول فهو الايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن مثل قوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وغير ذلك فان التحذير
والذم على اتباع الظن دليل على الحرمة وخبر الواحد لا يفيد الا الظن بالفرض والجواب اما عن اية النهي فلعلها مختصة
بالنبي صلى الله عليه واله ولا دليل على اشتراكنا معه فيه لعدم جميع الخطابات سلمنا لكن الخطاب شفاهي فلعله كان
وقرينة تدل على خلاف المتعين من اختصاصها باصول الدين او بما يلحق المسلمين كما يظهر من قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ومن اوائل المعروف في الماضي عما ادعي ان اشتراك الحكم
المشافهة للمشافهين انما هو بالاجماع والضرورة وهما منتفيان في موضع النزاع وهو صورة انسداد باب العلم وايضا التمسك
بهذه الاية يفيد حرمة العمل بالظن فالتمسك بالظن الحاصل منها هو ايضا نقض الاية وكل ما يستلزم وجوده عدمه
فهو محال ودعوى قطعية حجية الظن الحاصل من الكتاب قد عرفت الكلام فيه وانه ليس بثابت في الاصل وعلى فرض
الثبوت فلم يثبت فيما نحن فيه لانه جزئي حكم يدل على حكم بالخصوص مع ان الاية انما يفيد العموم لو كان كلمة ما نكرة ولو كانت
موصولة فلا يدل في جواز اتباع الظنون واما مثل قوله تعالى ان الله لا يحب كل مختال فخور فمعنى الاصل فان
من ليس كل انه سوء السلب الجزئية واما امثال ايات الذم فمع انه يرد عليه بعض ما ذكرنا انها ظاهرة في اصول الدين بالنظر
الى سياقها وان قلنا بان السبب لا يخصص اللفظ سلمنا العموم في جميع الايات لكن ما ذكرنا من الادلة يخصصها لان
الخاص مقدم على العام واما الثاني فهو ما ذكره السيد المرتضى في جواب المسائل التبانيات من ان اصحابنا لا يعملون
بخبر الواحد وان ادعاء خلاف ذلك عليهم دفع للضرورة قال لانا نعلم علما ضروريا لا يدخل في مثله ريب ولا شك ان
علماء الشيعة الامامية يذهبون الى ان اخبار الاحاد لا يجوز العمل بها في الشريعة ولا التعويل عليها وانها ليست بحجة ولا
دلالة وقد ملؤا الطوامير وسطروا الاساطير في الاحتجاج على ذلك والنقض على مخالفيهم فيه ومنهم من يزيد على هذه
الجملة ويذهب الى انه مستحيل من طريق العقول ان يتعبد الله بالعمل باخبار الاحاد ويجري ظهور مذهبهم في اخبار الاحاد
مجرى ظهوره في ابطال القياس في الشريعة وحظره وقال في المسألة التي افردها في البحث عن العمل بخبر الواحد انه
تبين في جواب المسائل التبانيات ان العلم الضروري حاصل لكل مخالف للامامية او موافق بانهم لا يعملون في
الشريعة بخبر لا يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم يعرفون به كما ان نفي القياس في الشريعة من شعارهم
الذي يعلمه منهم كل مخالط لهم ومتكلم في الذريعة على العمل بخبر الواحد والتابعين بان الامامية يدفعون ذلك

بقول انما عمل باخبار الاحاد من الفقها المتاخرون الذين يحتشم التشرع بعلمائهم والخروج عن جملتهم فالسكوت منهم لا يدل على الرضا بما فعلوه لان الشرط فى دلالة السكوت على الرضا ان لا يكون له وجه سوى الرضا من تقية او خوف او ما اشبه ذلك هكذا نقل عنه قدس سره والجواب عنه منع ما ادعاه ولا يحصل لنا العلم بالاجماع الحقيقى على ذلك ولو لم يحصل لو علم ويرد الاشكال على نقله الاجماع ويرجع الى العمل بخبر الواحد ويلزم انه لو سلم الاجماع فانما يسلم فيما لو لم ينقطع باب العلم والمفروض فى زماننا انقطاعه كما عرفت والمسلم منه فى زمان الفقها الائمة من العمل باخبار الاحاد لعله كان لاجل تمكنهم من العلم بل لعل السيد ره ايضا كان متمكنا لقرب عهده بصاحب الشرع ووجود القرائن والامارات ولذلك قال ان معظم الفقه يعلم بالضرورة من مذاهب ائمتنا عليهم السلام وبالاخبار المتواترة وما لم يتحقق فيه ذلك يعول على اجماع الامامية وفى ساير المسائل الفقهية يرجع الى التخيير بين الاقوال وانت خبير بانه لا يحصل لنا سبيل الى العلم بغالب الفقه بشىء مما ذكره فكيف يكون حالنا متحدا مع حال السيد والفقها الائمة مع ان السيد ايضا يكتفى بالظن فيما لا سبيل فيه الى العلم هذا اذا اردنا اثبات حجية الخبر فى امثال زماننا وكان غرضنا ابطال القول بحرمة العمل به فى امثال زماننا هذا الزمان واما لو اردنا اثبات جواز العمل به مطلقا ومع تمكن العلم فيحتاج الى تتميم الادلة المخصوصة باثبات حجية خبر الواحد مطلقا والظاهر من الاجماع الذى ادعاه الشيخ والعلامة هو ذلك فبقى الكلام فى تحقيق الحق وهذا الاجماع المدعى على طرفى النقيض من السيد والشيخ وجمع ذلك الفقها المتقدمين على ان انكار العمل بخبر الواحد فى الجملة ما لا ريب فيه انه كان مذهبا للامامية وعلى ذلك تنزل دعوى السيد وان غفل فى تعميم الدعوى وذكر بعض فى وجه الجمع بين الدعويين ان السيد ره كان اعتماده فى هذه الدعوى على ما سمعه من كلام اوايل المتكلمين والعمل بخبر الواحد بعيد عن طريقتهم حتى قال بعضهم باستحالته عقلا وتعويل الشيخ والعلامة كان على ما ظهر لهما من حال علمائنا المعتنين بالفقه والحديث حيث اوردوا الاخبار فى كتبهم واستراحوا اليها فى المسائل الفقهية واقول الذى هو صريح كلام الشيخ فى العدة موافقته للسيد فى انكار الامامية العمل بخبر الواحد لكنه ذكر انه هو ما رواه المخالفون فى كتبهم واما الذى دواه اصحابنا الامامية فى كتبهم وتداولوه بينهم فاتفقوا على العمل بها وصاحب المعالم بعد ما ذكر فى وجه الجمع بين الدعويين ما ذكرنا اولا كتب فى الحاشية ان ذلك كان قبل وقوفه على كتاب العدة ثم نقل فى الحاشية فى وجه الجمع ما نقلنا عن الشيخ واستبعده من الشيخ لان الاعتراف بانكار عمل الامامية باخبار الاحاد لا يعقل صرفه الى روايات مخالفيهم لاشتراط العدالة عندهم وانتفاؤها فى غيرهم كان فى الاضراب عنها فلا وجه للمبالغة فى نفى العمل بخبر يرويه الواحد كيف يكون دفع الاستبعاد بان الامامية لما كانوا عالطين مع المخالفين وكان المخالفون من مذهبهم جواز وضع الاحاديث كما لا يخفى على من اطلع على طريقتهم ومنها ما اشتهر ان سمرة بن جندب اختلق رواية عن رسول الله صلى الله عليه وآله بامر معوية بازاء اربعمائة الف درهم بان اية اشتملت على مدح عظيم نزلت فى شان على ع ورواية اخرى مشتملة على مدح عظيم نزلت فى شان قاتله وكذا جمع من المعروفين بالكذب بما كانوا يتحكمون من الشرع بحكمهم ومع قبول اخبارهم جاز حيث انها اخبارهم فاحتالوا فى ذلك بما سمعوا واحتجوا عليهم على ان خبر الواحد لا يفيد العلم فلا يثبت به شىء وتخلصوا بذلك عن تحكمهم واشتهر بينهم هذا المطلب هذا الاستبعاد حق على السيد فظن انه كان مذهبا لهم فى خبر الواحد وكان ذلك من طريق الاصحاب فى فروع المسائل فالحق ان الغفلة انما وقعت من السيد فى التعميم وان العمل باخبار الاحاد من طرق الاصحاب كان جايزا عند الامامية فعليها شواهد كثيرة لا تخفى على المتتبع المتامل ثم ان صاحب المعالم قد تصدى لرفع التنافى بين الدعويين وبيان المنافاة بين المذهبين وقال لا اشكال انه لم يثبت من حال الشيخ

وموافقته

لكونهم قادرين على تحصيل العلم بل ولبعضهم لعلهم تمكن كثير منهم من العلم ايضا وجميع مشايخ الفقها الائمة

وموافقته لما افتى السيد ان الحال اخبار الاصحاب مع قربه العهد بزمان ائمة المعصومين واستفادة الاحكام منهم وكانت القراين المتعاضدة لها متيسرة كما اشار اليه السيد ولم يعلم انهم اعتمدوا على الخبر المجرد ليظهر عنه لو اعتمدوه ثم استشهد على ذلك بكلام المحقق وانت لو تاملت كتاب العدة تعرف ان هذا الكلام بمراحل عن الفصل وذلك لا شهادة فى كلام المحقق لو وجد غفلة ره انه لم يكن عنده كتاب العدة حين تاليفه والحاصل ان فى العدة مواضع متعددة من كلامه ره ينادى باعلى صوتها ان كلامه فى الاخبار المجردة عن القراين الدالة على صحة الخبر وصحة المضمون لا حاجة لنا الى تكلفها ومن حسن الظن بجواز العمل باخبار الامامية التى دونها فى الكتب المعتمدة ولم الذكرها منها الاصحاب وردوها الامامية او عرفهم الركان سليما من المعارض وهذا هو الذى نقله المحقق عنه ره ايضا وانت خبير بان مجرد ذلك لا يوجب كون تلك الاخبار مقترنة بالقراين المثبتة للقطع لا الائمة لا يفيد كونها كلك عند الشيخ ايضا ولا دلالة فى كلام الشيخ على ان كان كذلك هذا ولكن الحق والتحقيق ان الاعتماد فى الاستدلال بخبر الواحد فى امثال زماننا على الاجماع ايضا مشكل لان ما نقله الشيخ وان كان يفيد عموم حجية الكتب المتداولة لكنه لفظ عام والاعتماد على عموم لفظ الاجماع المنقول فى اثبات خبر الواحد ودعوى ما لم يحصل لنا بجواز العمل بجميعها لا تفيد الا ان يكون معكوكا لا يمكننا اليوم دعوى الاجماع على حجية جميع ما فى الكتب المتداولة ولو سلمت ان الاجماع لا يثبت الا جواز العمل فى الجملة وقطعية حجية بعضها فى الجملة مع الاجمال والاشتباه لا يحصل منه شىء ودعوى الاجماع على العمل بالمرجحات المذكورة لجمع والترجيح وتقديم بعضها على بعض مع عدم حصول العلم بنفس الحجية وخصوصيتها الاختلاف وجوه الجمع والترجيح بالنسبة الى الاخبار وغيرها ما لا يمكن ولا يخفى ما يرد من جميع ذلك ان ذلك ان ما اجماعهم الكلية مع الحاجة الجملة لا يحصل العلم بتفاصيلها فالمرجح فى حجية خبر الواحد حقيقة انما هو الدليل الخامس كما اشرنا سابقا ثم ان بعض المتاخرين تمسك بالاخبار الواردة فى امرهم عليهم السلام بحفظ الكتب والعمل بها فلو سلم التواتر بهما فلعلها ايضا لا تفيد الا الاجمال كما بينا والله العالم قانون ذكر العلماء لخبر الواحد شرايط يرجع الى الراوى وهى البلوغ والعقل والاسلام والايمان والعدالة والضبط والتحقيق ان هذه الشرايط انما هى لو ثبت جواز العمل بخبر الواحد من الادلة الخاصة وعلى القول بجواز العمل به من حيث هو وانه اذا كان بناء العمل عليه من جهة انه مفيد للظن كما هو مقتضى الدليل الخامس فلا معنى لهذه الشرايط بل الامر يدار على حصول الظن فما اشتراط هذه الشرايط الا بدان يكون للتنبيه على ان الخالى عن المذكورات لا يفيد الظن او لبيان مراتب الظن او لانا تحرم العمل بالخالى من الشرايط كالقياس وقد عرفت الكلام كذلك اذ قد يحصل الظن بخبر الفاسق والمخالف ولا يحصل من نفع الظن من الغير القراين الخارجية ايضا وستعرف الكلام فى دعوى حرمة العمل فى الخالى عنها ولا اكثر مع ما عرفت من الاشكال فى صحة الاستثناء بما ذكرنا فى استثناء القياس واما تفصيل القول فى الشرايط فاما البلوغ والعقل فعلى الاجماع على عدم قبول خبر المجنون المطبق والصبى غير المميز واما المجنون الادوارى فلا مانع من قبول روايته حال الافاقة اذا انتفى عنه اثر الجنون واما الصبى المميز فالمشهور من مذهب الاصحاب وجمهور العامة المنع ويدل عليه الاصل وعدم شمول ادلة حجية خبر الواحد له ومما يستدل به الاولوية بالنسبة الى الفاسق فان الفاسق يخشى من الله ربما يتحرز عن الكذب بخلاف الصبى وفيه تامل ومذهب بعض من الى القبول قياسا على جواز الاقتداء به وهو ضعيف لبطلان القياس اولا ومنع الاصل ثانيا بوجود الفارق ثالثا فانهم يجوزون الاقتداء بالفاسق ولا يقبلون خبره هذا اذا رواه قبل البلوغ واما ما تحمله او سمعه قبله فلا اشكال فى القبول اذا جمع ساير الشرايط ولذلك يقبل الصحابة رواية ابن عباس وغيره ممن تحمل الرواية قبل البلوغ وما ذكره بعض الاصحاب

بالصدور وربما يعم نص صريح من فرع مواضع كثيرة بما يدل على انها عنده موجبة للعلم والقطع مع ان كون كل تلك الاخبار مقترنة بالقراين المفيدة للقطع

من ان وجدنا الصدوق مايرويه محمد بن عيسى عن يونس وهذا لا حجة له واما الاسلام فظاهرهم دعوى الاجماع على
ذلك مستدلا الى قوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ اما الاجماع فيشكل دعواه مطلقا في صورة انسداد باب العلم
سيما وهو يبقى تضعيف الظن الحاصل بخبره والحاصل انه يمكن الاعتماد على الاجماع وان كان منقولا لو ثبت حجيته جزاؤه
بالخصوص ولو في صورة امكان تحصيل العلم واما في غيره فلا الا اذا اوجب نفي الظن واما الاشتغال الى الاية فان كان
مستند الاجماع هو ايضا هذه الاية فلا يبقى اعتماد على الاجماع اصلا وان كان المستند نفس الاية فيجب منع
الدلالة لمنع اطلاق الفاسق على الكافر المؤمن غير العاصي بجوارحه حقيقة والاستدلال بطريق الاولوية
ممنوع فانه قد يكون الاعتماد على الكافر الثقة اكثر من الفاسق الغير المتحرز من الكذب ثم يمكن ان يقال لو سلم عدم
تبادر الكافر من الفاسق فلا ثم تبادر عدمه فغاية الامر الشك فيحتمل ان يكون الكافر فاسقا فلا يحال الحكم معلقا
على الفاسق وهو اسم لما هو في نفس الامر كما سنبينه فيشترط قبول الخبر بعدمه ولا نعلم الا بالعلم بعدم كونه
فاسقا والجهالة كما قد يكون في كون الشيء من الافراد المعلوم الفردية لمفهوم فقد يكون في كون الشيء من افراد
ذلك المفهوم مطلقا وهما سيان فيما نحن بصدده ويمكن ان يقال مع تسليم صدق الفاسق على الكافر ايضا لا يدل الاية
على عدم قبول روايته اذا كان ثقة لان معرفة ثقته نوع تبين حتى ولو كان اجمالا كما سنبينه في خبر المجاهيل
وكيف كان فلا ثمرة يعتد به في خصوص العمل برواياتنا وان كان يثمر في غير الرواية المصطلحة مما يحتاج اليه في الموضوع
واما الايمان والمراد به كونه اماميا اثنى عشريا فالمشهور بين الاصحاب اشتراطه لقوله تعالى ان جائكم فاسق والكلام
فيه مثل ما تقدم بل اظهر ومقتضى هذا الشرط عدم جواز العمل بخبر المخالفين ولا سائر فرق الشيعة وقال الشيخ في العدة
بجواز العمل بخبر المخالفين اذا رووا عن ائمتنا عليهم السلم اذا لم يكن في روايات ما يخالفه ولا يعرف لهم قول فيه واستدل بما روي
عن الصادق عليه السلام انه قال اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روي عنا فانظروا الى ما رووه عن
علي عليه السلم فاعملوا به ولاجل ما قلنا عملت الطائفة بما رواه حفص بن غياث وغياث بن كلوب ونوح بن دراج
والسكوني وغيرهم من العامة عن ائمتنا عليهم السلام فيما لم ينكروه ولم يكن عندهم خلافه وقد منع بعضهم صحة الرواية التي
استدل بها الشيخ ومنع اجماع الطائفة على العمل بخبرهم لا لو لابد من عمل الطائفة اجماعهم سيما اذا انفرد بعض
العامة بروايته لاحتمال ان يراد من عمل جماعة منهم على رواياته مما ذكر انه انها من حصول التثبت الاجمالي عن
هامش وتقديم الاصحاب كالسكوني فان المحقق في المعتبر قد ضعف سائل النفاس وكل خبر واما البناء على الدليل
الخامس والاحرى مما بيناه واما سائر فرق الشيعة مثل الفطحية والواقفية والناووسية وغيرهم فقال الشيخ ايضا
في العدة ان كان ما رووه ليس هناك ما يخالفه ولا يعرف من الطائفة العمل بخلافه وجب ان يعمل به [illegible] اذا كان
في روايته موثوقا به في امانته وان كان مخطئا في اصل الاعتقاد ولاجل ما قلنا عملت الطائفة باخبار الفطحية
مثل عبد الله بن بكير وغيره واخبار الواقفية مثل سماعة بن مهران وعلي بن ابي حمزة وعثمان بن عيسى ومن بعد هؤلاء
بما رواه بنو فضال وبنو سماعة والطاطريون وغيرهم فيما لم يكن عندهم فيه خلافه انتهى والحق ما ذكرنا من الالتفات الى ان
ان الطائفة عملت باخبار هؤلاء ولعله ادعى اجماعهم على العمل وانه لا حجية البعض والا فلا مجال لانكار العمل بها
اختلف كلام العلامة في الخلاصة اكثر من قبول روايات فاسدي المذهب مع اشتراطه الايمان في التهذيب
ونقل صاحب المعالم عن والده في فوائد الخلاصة انه حكى عن فخر المحققين انه سأل والده عن ابان بن عثمان فقال الاقرب
عندي عدم قبول روايته لقوله تعالى ان جائكم فاسق بنبأ ولا فسق اعظم من عدم الايمان واشار بذلك

الى

الى ما رواه الكشي من انه كان من الناووسية اقول والاظهر قبول اخبار الموثقين منهم اذ قلنا بعدم
العدالة مع [illegible] العقيدة وعدم اطلاق الفاسق عليهم فيدل على الحجية منطوق الاية لان التوثيق نوع من التثبت
انما يحصل بتفحص حال كل واحد واحد من الاخبار او بتفحص حال الرجل في خبره فاذا حصل التثبت في حال الرجل و
ظهر انه لا يكذب في خبره فهذا تثبت في خبره لاتحاد الفائدة وان ابيت عن ذلك مع ظهوره فالعلة المنصوصة تكفي
في ذلك واما على البناء على الدليل الخامس فالامر واضح واما العدالة فهي في الاصل الاستقامة والاستواء والكيفية
الحاصلة من تعديل القوى النفسانية وكسر سورة كل منها بعد ضلالها وانقيادها لهما من الطرفين بحيث يحصل شبه
مزاج منها على الله فاما القوة العاقلة اذا اعتدلت بين طرفي افراطها وهو الجربزة وتفريطها وهو البلادة تسمى
حكمة والقوة الشهوية اذا اعتدلت بين الشره والخمود تسمى عفة والقوة الغضبية اذا اعتدلت بين التهور والجبن
تسمى شجاعة وعرفها واما في عرف الفقهاء والاصوليين فالمشهور بين المتاخرين انها ملكة في النفس تمنعها عن فعل الكبائر
والاصرار على الصغائر ومنافيات المروة يعني ما يدل على الخسة ودنائة الهمة وعدم المبالاة سواء كانت صغيرة كالتطفيف بحبة او سرقتها او مباحا كلبس الفقيه لباس الجندي والاكل في الاسواق في بعض الاوقات والازمان والكاشف
عن تلك الكيفية هو المعاشرة المطلعة على تلك الملكة يقينا او ظنا او شهادة عدلين والخلاف في الاكتفاء بحسن الظاهر
ظهور الصلاح وكون الشخص ساترا للعيوب مجتنبا عن الكبائر مواظبا للطاعات على ما اشتمل عليه صحيحة عبد الله بن ابي
يعفور المروية في كتاب من لا يحضره الفقيه وغيره واما الاكتفاء بظاهر الاسلام مع عدم ظهور الفسق كما هو مذهب جماعة
من القدماء فهو ضعيف وتفصيل الكلام والخلافات في معنى العدالة والكاشف عنها وادلتها ونقضها وابرامها
قد اوردناه في كتبنا الفقهية فالمشهور اشتراط العدالة في قبول الرواية واكتفى الشيخ بكون الراوي ثقة متحرزا عن الكذب
في الرواية وان كان فاسقا بجوارحه وادعى عمل الطائفة على اخبار جماعة هذه صفتهم واما من كان مخطئا في بعض الافعال او فاسقا بافعال
الجوارح وكان ثقة في روايته متحرزا فيها فان ذلك لا يوجب رد خبره ويجوز العمل به لان العدالة المطلوبة في الرواية حاصلة
فيه وانما الفسق بافعال الجوارح يمنع من قبول شهادته وليس بمانع من قبول خبره ولاجل ذلك قبلت الطائفة اخبار جماعة
هذه صفتهم وعن جماعة من متاخري الاصحاب الميل الى العمل بخبر مجهول الحال كما هو مذهب بعض العامة والادلة ايه التثبت
وغيرها تدل على جواز العمل بخبر المجهول وان لم نقل بكونه عادلا اذ يلزم ظهور الفسق بعد التثبت قوله تعالى ان جائكم فاسق
الاية معها الدلالة هو ثبت اذا الفسق لا من علم انه فاسق فالحجيا التثبت عند خبر من لم يعلم هذه الصفة في الواقع يتوقف
القبول على العلم بانتفائها وهو يقتضي اشتراط العدالة اذ لا واسطة بين الفاسق والعادل في نفس الامر فما يحتج على
عدالة الاخبار لان فرض كون الراوي في اول من البلوغ مثلا بحيث لم يحصل له ملكة قبل البلوغ ولم يتجاوز عن اول زمان
التكليف بقدر ما يحصل له الملكة ولم يصدر منه فسق ايضا فرض نادر لا التفات اليه واما في غير ذلك فهو اما فاسق في نفس
الامر او عادل والواسطة انما يحصل بين من علم عدالته ومن علم فسقه وهو من يشك في كونه عادلا او فاسقا وتلك الواسطة انما
هي في الذهن لا في نفس الامر وبالجملة فتقدم العلم بالوصف لا مدخلية له في ثبوت الوصف والاحكام المشروطة بوجود شيء
انما يتوقف وجودها على وجود الشرط لا على العلم بوجوده وبالنسبة الى العلم مطلق لا شرط ولذا ان من شك في كونه
بعد داستطاعة الحج لعدم علمه بقدر المال لا يكفيه ان يقول اني لا اعلم اني مستطيع ولا يجب على الحج بل يجب عليه محاسبة
المال ليعلم انه واجد للاستطاعة او فاقد لها ثم لو شك بعد المحاسبة في ان هذا المال هل يكفيه في الاستطاعة ام لا
فالاصل عدم الوجوب فمقتضى تعليق الحكم على المتصف بوصف في نفس الامر لزوم الفحص في العمل بمقتضاه فاذا قبل اعط

مجتهدهم في التوثيق كما يستفيد ونه انما نقل بذلك وقلنا بكونهم ضلالا من اجلها فلا يعدهم فيه اعلى عليهم

ما ذكران هذا القول لبعض العامة انما هو لابن الجنيد في الكاشف عن العدالة لديه الاسلام وعدم ظهور الفسق كما هو مذهب بعض العامة

كل بالغ رشيد من هذه الجماعة وردها يقتضي ارادة التثبت عن جميع الوصفين لا الاكتفاء بعلم اجتماعهما فيه ويؤيده التعليل
المذكور في الاية فان الوقوع في الندم يحصل بقبول خبر من كان فاسقا في نفس الامر وان لم يحصل العلم به فيه والماخر الحال
وان ظهر كذبه بعد ما فلا ندم عليه لانه عمل على علم المحصل لانه عمل على مقتضى الدليل ومقتضى طريق العرف والعادة
بخلاف مجهول الحال من جهة التعليل يظهر انه في صورة فرض ثبوت الواسطة ايضا لا يجوز العمل لعدم الاطمينان بخبر مثله
مما يوجب الندم ايضا مع ان العلم تحقق مستند لعدم امكان العلم بانتفاء المعاصي انما هي عادة وعلى تصديق جميعهم
ليان ان المراد بالفاسق الفاسق النفس الامري لا كراهة فيه فان الاطلاق لا يجري فانه ان المراد ما هو مدلول ذلك اللفظ بحسب الواقع
فانه يحتمل ان يكون صالح الفاسق او شاعر او كاتب فالمراد اتصافه بالصفة المذكورة بحسب نفس الامر لا بحسب معتقد المخاطب والاثر
من الكلام الذي لا قرينة على ارادة افادة معنى الخبر المتعارف افادة معنى الخبر ولها الافادة ح في افادة لازم معنى الخبر وايضا
لو كان المراد هو مدلول الكلام بحسب معتقد المخاطب لصح المخاطب الجزم بكذب المتكلم بمحض علم اعتقاده بما اخبر به وايضا ليس
اثبات المتكلم تحقق صلاح زيد مثلا في نفس الامر ثابتا لما اخبر به وايضا الايجب طلب الدليل عما اخبر به لا يتوجه بعد ان
يعلم ان الدليل على انه معتقد صلاح زيد وبطلان اللوازم اظهر من ان يحتاج الى البيان فظهر ان المتبادر من الفاسق
هو الفاسق بحسب الامر الواقع ما لا يخفى من الاشتباه بين النسبة الخبرية المرجحة اللازمة للنسبة التقييدية الحاصلة
من كل واحد من المحكوم عليه والمحكوم به بالنسبة الى ما نهما والوصف العنواني التابع لهما فان معنى قولنا زيد صالح ان
ما هو زيد في الواقع صالح في الواقع وكلاهما في الواقع الموضعين فيد لطرفي النسبة والمراد هنا مقابل الشر الحاصل في الخارج
لا مقابل الاحكام والواقع في الواقع لا يجب ان يعتقد المتكلم واما النسبة الخبرية المستفادة من الجملة فلا يلزم ان يكون مستندا الى
نفس المتكلم بحيث يعتقد الواقع وانه معتقد لذلك ووضع جملة الخبرية لافادة هذه النسبة ولا يجري فيه توهم
ارادة ثبوت النسبة على معتقد المخاطب حتى يلزم ايضا فائدة الجملة في افادة لازم معنى الخبر وغيره من اللوازم المذكورة
للملازمة المذكورة كلام موضوع والتخلف وبطلان اللوازم ظاهر ان جهة القول بالعمل بخبر مجهول الحال ان الله تعالى علق وجوب
التثبت على فسق المخبر وليس المراد الفسق الواقعي وان لم يعلم به ولا لزم التكليف بالاطاق فتعين ان يكون المراد الفسق المعلوم
فاشتفا الامر بالتثبت ليس لازم للوازم كونه مستلزما لكونه معلوم الفسق وهو مناط ههنا القبول وهنا بل انه لظهور صراد به ان
المراد بالفاسق هو الفاسق النفس الامري وبعد امكان تحصيل العلم به او الظن فلا يلزم تكليف بالاطاق وقد يتمسك
بالاصل في نفي الفسق لان لا نظهر ان العدالة امر وجودي فالاصل بالنسبة اليها سواء مع انه معارض بغلبة الفسق في الرجال
وانه مقتضى الشهوة والغضب اللتين هما غريزتان في الانسان والراجح وقوع مقتضاهما ما لم يظهر عدمه والحاصل ان مجهول الحال
ملحق بالفاسق في الحكم واما قبول قول المسلم المجهول الحال في التذكية والطهارة ونحو الجارية ونحوها فهو من قبيل ما خرج
من القاعدة المقتضية لحمل فعل المسلم وقوله على الصحة ومطابقته للاصل في بعضها واما الحراج الجرح والشهادة من البين
خلافهما مختصا بالدليل الخاص والتزمهما ايضا بثبت بها الحكم على الغير غالبا ولذلك لا يسمع قول المدعي بجرحه ولو
كان عدلا واما جهة الشيخ فاقول ايضا انه ثبت لا ما فيه صاحب من كلام المحقق من دليل الشيخ عدم العمل بالطائفة
ودعوى منعا المحقق انما الاجماع العلم بحصول العمل من الطائفة واما ثانيا فان عملهم بما يدل على قبول تلك الاخبار المخصوصة
لانه ظلعه كان لا نضمام القرائن اليها لا بمجرد الخبر ولا يخفى ما ذكرنا على من لاحظ كلام الشيخ وقال فيه وجه الاستدلال
باية التثبت من حال الراوي بانه متحرز عن الكذب في الرواية تستا حالى حصل الظن بصدق الراوي ويجوز العمل به كما
في اخبار التعليل الموثقين من الفطحية وسائر فرق الشيعة والشافعية الظن به ان الظن من الاية انه اذا حصل الاطمينان

جهة خبر الفاسق بعد التثبت بمقدار يحصل من خبر العدل فهو يكفي سيما العدل الذي ثبت عدالته بالظن والادلة
الظنية فان المراد بالعادل النفس الامري هو ما اقتضى الدليل الظاهر الاعتماد عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قد
يفيد القطع وقد يفيد الظن واما بناء على الدليل الخامس في لسان اتمامنا فالامر واضح نعم قال المحقق رة دعوى التحرز من
الكذب مع ظهور الفسق مستبعد واستجوده في المعالم اقول وجه الاستبعاد ان الداعي على ترك المعصية من ضعف

فقد يكون من الخوف م

الخلق وقد يكون لاجل انكار الطبيعة لخصوص المعصية وقد يكون من اجل الخوف من الحاكم وقد يكون هو الخوف من الله
تعالى وهذا هو الذي يتصف عدم حصول في الشرو الفعل بظاهر غيره من كان فاسقا بالجوارح ولا يبالي من معصية كما
فكيف يعتمد عليه في ترك الكذب والتحقيق ان انكار حصول الظن بصدق لا وجه له كما نرى بالعيان ان كثيرا ممن لا يتقيد من
اكل الحرام انه يهتم في الصلوة وترك الشرب والزنا ونحوهما وكذلك كثير ممن هو مبتلى بانواع الفسوق انه لا يستخف بكتاب الله
وسائر شعائره وكذلك الكذب خصوصا في الرواية بالنسبة الى الائمة عليهم السلام كما هو ظاهر كلام الشيخ ره وظهور سائر
الفسق من بعضهم ونظره الكذب على الامام لا يوجب عدم حصول الظن بصدقه وكذا لو كان الطبيعة مجبولة على الاجتناب
من الكذب نعم انكار ترك الكذب مخصوصا من جهة ان الشارع منع عنه اوعد عليه لا يحصل الظن مع صدوره مما اعظم منه
ما يدل على عدم الاعتناء بوعيده ونواهيه فالاولى ان ما ذهب اليه الشيخ ره يرجع هذا في الحقيقة الى اثبات الاجمال او الى
مطلق العمل بالظن عند انسداد باب العلم مع جميع ما ذكرنا يظهر لك حال الخبر من اقسام الخبر وان يجب ايضا من جهة
حصول التثبت الاجمالي وهو تابع لما ذكر في مدح الرجل فيتبع ما افاده دون غيره اما الضبط فلا خلاف في اشتراطه
لا اعتماد ولا وثوق الا مع الضبط لانه قد يسهو فيزيد في الحديث او ينقص او يغير ويبدل بما يوجب اختلاف الحكم واختلال النظم
وقد يسهو عن الواسطة مع وجودها ويبدل فلا يحصل الاشتباه بين السند الصحيح والضعيف ونحو ذلك والمراد به من غلب ذكره
سهوه لا من لا يسهو ابدا والا لما صح العمل الا عن معصوم عن السهو وهو بط اجماعا من العاملين بالخبر فمفهوم الاية المقتضي
لقبول خبر العدل مخصص بالضابط لاشتراط المنطوق به من جهة التعليل وللاجماع واما بناء على العمل بمقتضى الادلة
الخامس فالامر واضح ومراد علماء الرجال حيث يقولون في مقام التزكية فلان ثقة هو العدل الضابط اذ لا وثوق الا
مع الضبط ولذلك اختاروا هذا اللفظ لا يقال ان العدالة الرجالية من هذا الشرط لان العدل لا يروي الا ما يتحققه لانا
ان العدل لا يحكي الا من الامن بما يعتقد انه يعتقد ويسهو عن كونه غير مضبوط عنده او عن كونه ساهيا فالظا انه يكفي في
الضبط كثرة الاهتمام في نقل الحديث بانه يجرد سماع الحديث سكيته ويحفظه ويراجعه ويراوله بحيث يحصل له الاعتماد وان
كان كثير السهو في ما يكون الانسان متفطا ذكيا لا يغفل عن درك المطالب في الاستماع ولكن يعرضه السهو بعد السماع
او الكتب مثل هذا اذا كتب ولا تقرض للسهو فقد ضبط الحديث وهو ضابط او يقل هذا لكن ان يطلع ان يتق ان حيث الحاجة
الخشعي من وثقوه في الرجال مع ان الصدوق ره في الفقيه انه سال الاصبهاني فقال اني رجل كثير السهو فاحفظ على
صلوتي الحديث فيمكن ان يتق في وجهه ان كثرة السهو في الصلوة لا ينافي الضبط في الرواية وان المراد كثير الشك لكثرة استعماله
السهو في الشك واعلم ان معرفة الضبط ايضا انما يحصل بممارسة حال الراوي باختبار رواياته واعتبارها برواية الثقات
المعروفين بالضبط والاتقان وموافقتها لها ولو من حيث المعنى فقط او بشهادة العدول وكذا ذكرنا ان من لم يقدر شهادة
على ذلك تنبيه المعتبر شرائط الراوي هو حال الاداء لا حال التحمل فلو سمع الحديث في الصبي فلا اشكال في جواز الرواية
عمن تاب ورجع عما كان عليه من الفسق او تيقن في حال استقامته وكذا في عدم الجواز عمن خلط بعد الاستقامة
فيما لا يعلم انه كان في حال استقامته وعلى الشرط الكان من الفرق في المذهب ايضا قال الشيخ في العدة فاما ما يرويه الغلاة

المتهمون والمضعفون وغير هؤلاء مما يختص العلامة بروايته فانكانوا ممن عرف لهم حال الاستقامة وحال الغلو عمل بما رووه حال
الاستقامة وترك ما رووه حال خطائهم فلاجل ذلك عملت الطائفة بما رواه ابو الخطاب محمد بن ابي زينب في حال استقامته وتركوا
ما رواه في حال تخليطه وكذلك القول في احمد بن هلال العبرتائي وابن ابي العزاقر وغير هؤلاء فاما ما يروونه في حال تخليطهم فلا
يجوز العمل به على كل حال انتهى ومقتضى ما ذكرنا ترك رواياتهم مع جهل التاريخ الا ان يكون موثقا عند من يعمل بالموثق
كما هو الاظهر وقد يتامل في ذلك لان خطائهم الخطائية لم يكن بعنوان السهو والغفلة بل بعنوان الاهواء الفاسدة الى تعمد
الكذب والظاهر انه لم يكن في المدة التي لم يظهر منه الكفر بريئا من عايرة الشقاوة ولكن جعل اخفاء المعصية واظهار الطاعة
وسيلة الى ما اراد من الرياسة واضلال الجماعة فكيف يمكن الاعتماد على رواياته ورواية امثاله لعدم الوثوق من الاوصاف
وربما يحصل هذا من بعد الضعف القول بكون عثمان بن عيسى وعلي بن ابي حمزة نفيس اقوال ... فانه ليس من اخبار امثال هؤلاء
عمل به الاصحاب ولم يظهر لنا تاريخ الرواية فعلينا ان نرجع الى القرائن الخارجية اذ لعلهم عملوا لاعتمادهم على القرائن
الخارجية لا لكون الرواية في حال الاستقامة فعلينا ان نجتهد في القرائن ايضا وان القرائن المفيدة للرجحان هو عمل جمهور
الاصحاب والحاصل ان المعيار في امثال ذلك قوة الظن من القرائن الخارجية فلا بد من التامل والتفحص فيما يرويه الا
من حسين بن بشار وعلي بن اسباط ممن كانوا من غير الامامية ثم تابوا ورجعوا واعتمد الاصحاب على رواياتهم ومثل علي بن محمد بن
رباح وعلي بن ابي حمزة واسحق بن جرير من الواقفية الذين كانوا على الحق ثم توقفوا وروى عنهم ثقاة الاصحاب وغيرهم
اجلاء المتاخرين بقبول رواياتهم مع جهل التاريخ فيمكن الوثوق على رواياتهم لاجل ما ذكر ولان المعهود من حال اصحاب
الائمة الاجتناب عن الواقفية وامثالهم من فرق الشيعة وكان معاملتهم معهم اشد من معاملتهم مع العامة سيما
سيما الواقفية وامثالهم من فرق الشيعة حتى انهم كانوا يسمونهم الممطورة اي الكلاب التي اصابها المطر وبترك ...
من صحبتهم والمكالمة معهم وكان الائمة يامرون باللعن عليهم والتبري عنهم فرواية ثقاتهم واجلائهم عنهم قرينة على ان
الرواية كانت حال الاستقامة وان الرواية عن اصلهم المعتمد المؤلف قبل فساد العقيدة او ماخوذة عن المشايخ المعتمد
من اصحابنا الكتب على بن الحسن الطاطري فان الشيخ ذكر في الفهرست انه روى كتبه عن الرجال الموثوق بهم وبرواياتهم
قال المحقق البهائي في كتاب مشرق الشمسين والظاهر ان قبول المحقق طاب ثراه رواية علي بن ابي حمزة مع شدة تعصبه في
مذهبه الفاسد مبني على ما هو الظاهر من كونها منقولة من اصله وتعليله يشعر بذلك فان الرجل من اصحاب الاصول
وكذلك قول العلامة بصحة رواية اسحق بن جرير عن الصادق فانه ثقة من اصحاب الاصول ايضا وتاليف امثال هؤلاء اصولهم
كان قبل الوقف لانه وقع في زمن الصادق عليه السلام فقد بلغنا عن مشايخنا قدس الله ارواحهم انه كان من دأب اصحاب
الاصول انهم اذا سمعوا من احد الائمة عليهم السلام حديثا بادروا الى اثباته في اصولهم لئلا يعرض لهم نسيان لبعضه
او كله لتمادي الايام وتوالي الشهور والاعوام قانون تعرف عدالة الراوي بالملازمة والصحبة المتاكدة حتى يظهر سريرته
علما او ظنا وباشتهارها بين العلماء واهل الحديث كالصدوق ونحوه فان علماء الرجال لم يذكروا التوثيق لهم والشهادة
بذلك لغنائه عن غيره وبشهادة القرائن الكثيرة المتعاضدة مثل كونه مرجع العلماء او الفقهاء وكونه ممن يكثر عنه الرواية
ومن لا يروي الا عن عدل ونحو ذلك من القرائن وبالتزكية من العالمين بها بان يقول هو عدل او ثقة او يقبل
شهادته ونحو ذلك ممن يرى العدالة شرطا او نحو ذلك واختلفوا في ان الواحد هل يكفي في التزكية او لا بد من التعدد
على قولين وبنى كثير منهم على ذلك ان التزكية رواية او شهادة فعلى الاول يكفي دون الثاني ولا بد في ذلك من تمهيد
مقدمة وهي ان الرواية والشهادة والفتوى كلها من افراد الخبر المقابل للانشاء والشهادة في اللغة اخبار عن اليقين

وعلى امر الفقهاء اخبار عما يجب لازم للغير من غير الحاكم عن الله ورسوله وخلفائه والحاكم لغير شهادة وقال الشهيد
في القواعد الشهادة والرواية يشتركان في الجزم وينفردان في ان المخبر عنه ان كان امرا عاما لا يختص بمعين فهو الرواية
كقوله لا شفعة فيما لا يقسم فانه شامل للجميع الخلق الى يوم القيمة وان كان لمعين فهو الشهادة كقوله عند الحاكم اشهد بكذا
لفلان وقد يقع لبس بينهما في صور الاول رؤية الهلال فان الصوم مثلا من حيث انه لا يختص بمعين فهو رواية ومن حيث
انه مختص بهذا العام دون ما قبله وبعده بل هذا الشهر فهو كالشهادة ومن ثم اختلف في التعدد الثاني المترجم عند الحاكم
من حيث نصبه للترجمة ومن اخباره عن كلام معين والاقرب التعدد في الموضعين الثالث المقوم من حيث انه
متقوم لامر لا نهاية له فهو رواية ومن ان الزام بمعين الرابع القاسم من حيث نصبه لكل قسمة ومن حيث التعيين في كل قسمة الخامس
من تعدد الركعات او الاشواط من انه لا يعتبر الزام حكم لمخلوق بل الخالق سبحانه وتعالى فهو كالرواية ومن انه الزام لمعين لا
يتعداه السادس المخبر بالطهارة او النجاسة يتردد فيه الشهادة ويمكن الفرق بين قوله طهرته فيقبل لاستناده الى الاصل هنا
وفي الاخبار بالنجاسة وان كان ملكه فلا يشك في القبول السابع المخبر عن دخول الوقت الثامن المخبر عن القبلة التاسع
والاقرب في هذه الخمسة الاكتفاء بالواحد الا في الاخبار بالنجاسة الا ان يكون ملكه او تحت يده باذن المالك اما المفتي فلا
خلاف في انه لا يعتبر فيه التعدد وكذا الحاكم لانه ناقل عن الله تعالى الى الخلق فهو كالراوي ولانه وارث النبي والامام الذي
هو واحد ...ما قول الواحد في الهدية وفي الاذن في دخول دار الغير فليس من باب الشهادة ولا الرواية وانهما من الشهادة
لكن اكتفي فيها بالواحد عملا بالقرائن المفيدة للقطع ولهذا قيل وان كان صبيا او امرأة فيما لا يهدي الى ... ربما
يتوكل بان هذا الامر من الشهادة والرواية وان كان شبيها بالرواية كان قويا والتبس الحال وكذا الاخبار
الامين المخبر عن فعله شاهدا او لا ... ونحو ذلك هذا ... قول الوكيل بعت او انا وكيل
او وكيل الملكي انتهى اقول ما ذكره لا يخلو عن ... على القول ... وما فيه من المسامحة في البيان واشباه ما هو
المقصود من الرواية والشهادة وحصر الفرق فيما بينهما وحكمهما فان من يقول بان الواحد يكفي في الرواية دون الشهادة ان اراد
بالرواية هو الخبر المصطلح الذي هو واحد من ادلة الفقه بناء على حجية خبر الواحد لا مطلق الخبر المقابل للانشاء فهو لا يتم
لانه لا معنى للتعريف التي ذكرها ... كيفية الهلال او المترجم وغيرها مما ذكره ولا يحصل الكثير رواية عبيد
المعنى مطلقا كما لا يخفى وان قيل ان المراد مقابلة الشهادة لسائر افراد الخبر والغرض من الرواية هو سائر افراد الخبر فيشمل
الخبر المصطلح وغيره ... فلا معنى لاشتراط كون المخبر عنه امرا عاما وفي الشهادة خاصا وقد يكون المخبر عنه في
الخبر ... كونه غير شهادة كاخبار ... مثلا ان اكثر الروايات اخبار عن الخاص لا انها اخبار
من سماع خاص او رؤية خاصة فان قول الراوي قال النبي او الامام كذا اخبار عن جزئي حقيقي وان اعتبر بعض الراجح
في الشهادة كما يظهر من اواسط كلامه وقد يكون الشهادة في حق الله تعالى كالشهادة على شرب الخمر او الجماع ... الا
الكلية اخرا فيها ما لنا ايضا بناء على ارادة المعنى الاعم ايضا والظاهر ان مرادهم من الرواية هنا مطلق الخبر والشهادة لا الخبر
المصطلح فالتحقيق والتوضيح ان يقال ان كل خبر يجب فيه الواحد الا الشهادة وهي اخبار جازم من حق لازم للغير عن غير الحاكم و
وجهه ان الاصل في افعال المسلمين واقوالهم حملها على الصحة والصدق كما حقق في محله فذلك يقتضي الاكتفاء بالواحد في الجميع الا
فيما لا يجري فيه حكم الخبر المصطلح او انما اوجب التعدد في الشهادة للغير فيها تأسيسا لقاعدة البراءة من التكليف فلا حجة في اثبات التكليف
من غير طرق بالصدق لا يحصل ... المسلم ... الحاصل باصل البراءة من غير ... دلالة على الاكتفاء
اما ... المحصل الكلي ... ومع ذلك معارضا بفعل مسلم او قوله وكان في واقعه

الاول
الثاني
الثالث
الرابع
الخامس
السادس
السابع

فلا وجه لتخصيص الفرق بالتفسير الثاني ... يظهر ثمرته في اول الامر والخبر الكلي بالمتعلق في الشهادة مم

قانون

هل يفيد الحجية الخبر المصطلح او مطلق الخبر

خاصة فعلى انه يعتبر فيه العدالة كما فى الشهادة ثم من الملاحظة ان الحجية خبر الواحد وقد عرفت ان اسم الخبر ظاهر فى القسم خاصة

دخول الخبر المصطلح فيه ايضا كما ان اخبرها من اهلها كما ان الشاهد وان كان اعم من ذلك لكن بالنظر الى ما ذكره من اشتراط العموم

الخبر فى الخبر فما من ذلك بل حكاية وليد التى هو شان نزول الاية واخص خاصة وهى فى الشهادة اشبه وكيف كان

فالشهادة واظهر منه ولذلك استدل الفقهاء فى رد شهادة الفاسق والحاصل بهذه الاية فلا دلالة لها على قبول

الواحد او مقتضاها الابدان يكون ان كان عادلا لا يجب التوقف من حيث تحصيل الصدق بل يجوز العمل به فى الجملة

والثان من جهة كونها احد شطرى البينة وذلك لا يفيد الا جواز العمل فى الجملة لا خصوص العمل ذاكان واحدا مطلقا كما هو

المطلوب وارادة المعنيين معا بالاستدلال الشهادة وخبر الشهادة استعمال اللفظ فى المعنى الحقيقى والمجازى وهو باطل كما حققنا

سابقا وجعل الاصل والقاعدة تعمل بالواحد القول بان الشهادة خرج بالدليل مع كون الاية واردة فيما هو من

باب الشهادة على ما هو شان نزولها لا يحتمل اشكال اليها وهو مستلزم تخصيص المطلوق بالخبر ايضا لان الظن الحاصل

بالتبيين لا يكفى فى الشهادة واما الاجماع فهو مما فى الخبر المصطلح وامثاله كالدليل الحاصل فهو لا يفيد الا الاعتماد على الواحد

من جهة الخبر الواحد بل لانه ظن ولا مناص من الظن عند انسداد باب العلم فالحق والتحقيق ان هذا الدليل باطل وليس

ذلك من باب الخبر المصطلح ولا دليل على حجية الواحد بالخصوص فى غير الشهادة من اقسام الخبر ولا دليل على كونه من باب الشهادة

نعم يشتمل ايضا عليه مع التامل فان المراد من التزكية ليس اثبات حق لادمى على المكلف او الحاكم وان فادته ذلك بالاخرة بعد العمل

بالرواية وفى التعديل شرائط الورود فى الخبر والشهادة مع ان العلم معتبر فى الشهادة فكما لا يجوز فى ما نحن فيه لاستحالة العلم

بالعدالة سلمنا انه شهادة لكن لا دليل على وجوب التعدد فى مطلق الشهادة فان بعض الاصحاب قال بقبول الواحد فى

بعض الموارد بل اعتبر المرأة الواحدة ايضا فى بعض الاحكام ولا دليل على عدم كون التزكية مما يقبل فيه الواحد فالاولى ان يقال

ان ذلك من باب الظنون الاجتهادية المرجع اليها عند انسداد باب العلم وليس من باب الشهادة ولا الرواية المصطلحة

ثم انه يمكن توجيه كلام الشهيد بحيث يقال ويمكن ان يقال ان الخبر عنه ان المراد ان العموم انما يوجد فى الرواية دون الشهادة

لان المخبر عنه فى الرواية انما يكون عاما ويلزمه ان الشهادة وانما خصوصيته هو كل فرد وبيان احد المكلفين لا اعم منه فرد

فيها وفيما الخبر وان الشهادة اخبار عن حق لادمى لمكلف البتة ولا يلزم ان يوجد ذلك فى الرواية بل لا يوجد فيها الا على سبيل

التبعية والاستلزام كالفتوى واما قوله ان العموم شاملا لا يتحقق معين فلا وجه له لان الاخبار عن حقية الحلال الجزئى

المشخص لا عموم فيه بالفعل وذلك يوجب اثبات حق الله فيه وهو العموم الحاصل الحاصل فى الشهادة على عبادة كاثبات الحد

على شارب الخمر ونحوه عموم الشاهد والمقطوع به ان المراد بالعموم والخصوص هنا ان اكثر الروايات يفيد الحكم الموضوع

مفروض وان لم يتحقق ولو تحقق فحصته كالفتاوى متوالية لا تسعد فيها الا بشرط لكلما وجد ما لا ينقسم حكمه لا يشعر

فيه لان الاحكام الموجودة الخبر المتقرر حكم كل الحلال ورؤية الهلال فانه يثبت الصوم والاضحى والحلى الشرائط من

الحيوة والعقل والبلوغ وغيرها ما العمل الا لاهل البلاد الخاصة بخلاف مثل يجب الصوم للرؤية والفطر للرؤية وكذلك الشهادة على

الوقف العام فان المصلحة العامة مصلحة خاصة وهذا ليعرف الخصوص فهو حقيقة متعين من حيث المورد وان لم يتنبع

والاستمرار بالتبع فى افراد الموقوف عليه والحاصل ان الشهادة على الاخبار انما تثبت شيئا معينا خاصا ولكن الالتفات الى

اخر الا بد بتعدد واما الترجيح فهو ايضا خبر عن جزئى معين متشخص وتوجيه كلامه فى العموم هنا بان يقال المترجم ان كان يعنى

يقول بمثل هذا الكلام فى ايه هذا ولا يتعدى واما القاسم والمقسوم فيظهر توجيه العموم مما ذكرنا فى المترجم والتوجيه

بها انه يرجى المترجم واما قوله الكاتب الخبر عنه ادركها والاسواط اه فهو ما قلنا من عدم انحصار الشهادة فى حق

الطلق

ظلوق ثم ان تحقيق هذه المسائل والتكلم فى كل واحد واحد منها ليس وظيفة هذا الكتاب ومحط الاصولى فى هذا الباب

التفرقة بين الشهادة وغيرها من الاخبار حتى يجعل الشهادة اصلا ويطلب فيها العدد وهو مشكل اذ ما ذكروه من

الميزان للشهادة كثيرا ما يتخلف عن العدد ولا يصح دعوى لزوم العدد فى الشهادة الا ما اخرجه الدليل ليس باولى من دعوى

كفاية مطلق الخبر الا ما اثبته الدليل فالمتبع هو ما اقتضاه الادلة فى خصوصيات المقامات الا ان يتمسك بالاستقراء وتتبع

موارد الاحكام فانه يقتضى كون الاصل فيها العدد وان ما اكتفى فيه بالواحد فانما خرج بدليل خاص بقى الكلام فى الفرق

بين الفتوى والحكم وهو ان الفتوى هو اخبار عن الله تعالى بان حكمه فى هذه القضية كذا ومن خواصه عدم المنع من مخالفة

من المجتهد والمقلد اما المجتهد فظ واما المقلد فلان له ان يستفتى عن اخر مع التعدد فيختار الاعلم الاورع ومع التساوى

يتخير والحكم هو انشاء اطلاق او الزام فى المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح

المعاش هكذا عرفه الشهيد ره فى القواعد وحكمه انه لا يجوز نقضه ومقتضاه انه لا يجوز لمجتهد اخر يخالفه فى الرأى لاستلزام ذلك

عدم استقرار الاحكام والمصلحة فى شرع الاحكام هو حصول النظام وذلك بالحجية وقال فى القواعد فبالانشاء يخرج

الفتوى لانها اخبار بالاطلاق والالزام نوعا الحكم وغالب الاحكام الالزام ومثل الاطلاق بالطلاق يحكم لعدم ثبوت

الحق عليه بالطلاق وحرية من ادعى عليه الرقية وغير ذلك قال وبتقارب المدارك فى مسائل الاجتهاد يخرج ما ضعف

مدركه جدا كالعول والتعصيب وقتل المسلم بالكافر فانه لو حكم به حاكم وجب نقضه وبمصالح المعاش يخرج العبادات فانه لا

مدخل للحكم فيها فلو حكم الحاكم بصحة صلوة زيد لم يلزم صحتها بل ان كانت صحيحة فى نفس الامر فذاك والا فهى فاسدة وكذا الحكم بان

مال التجارة لا زكوة فيها وان الميراث لا خمس فيه فان الحكم فيه لا يرفع الخلاف بل لحاكم غيره ان يخالفه فى ذلك نعم لو اتصل بها

اخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب مثلا لم يجز نقضه فالحكم المجرد عن اتصال الاخذ اخبار كالفتوى واخذه للفقراء حكم

باستحقاقهم فلا ينقض اذا كان فى محل الاجتهاد وبالاستحقاقات الراجحة على امرين لعدمها من مصالح المعاد والاخرة من مصالح

المعاش كما لو حكم بصحة بيع من ادرك الستطراى الشعر وكان ناسيا فانه لا اثر له فى براءة ذمة الكاتب فى نفس الامر ولكن يؤثر فى عدم

رجوعهم عليه بالاجرة انتهى وسيجئ تحقيق المقام فى اواخر الكتاب انشاء الله هداية قد ذهب الاكثرون الى كفاية المزكى

الواحد فى الرواية وهو مذهب جماعة من المحققين بعد الى انه لا يقبل فيه الا ما يقبل فى تزكية الشاهد وهو شهادة

عدلين ومن بعض العامة عدم اعتبار العدالة فيها فلتقدم الكلام فى معنى هذا النزاع ثم نتعرض الى ذكر ادلة الاقوال الاقوى

عندى فى كلام القوم واقول ان حجية خبر الواحد اما من حيث انه ظن كما هو مقتضى دليل الانسداد او من حيث هو خبر كما هو

مقتضى اية النبأ او من حيث انه الخبر المصطلح اعنى المروى عن المعصوم كما هو مقتضى الاستدلال بالاجماع ثم ان اشتراط العدالة

لا معنى له على الاول الا باعتبار اعلامه كونها الظن والتنبيه عليها والتنبيه على ان خبر الفاسق لا يفيد الظن كما اشرنا اليه سابقا

واما على الثانى فمقتضاها قبول خبر العدل مطلقا سواء كان رواية مصطلحة او شهادة او غيرهما ولذلك استدللنا بالاية

على اشتراط عدالة الشاهد ايضا ومقتضاها قبول خبر العدل مطلقا سواء كان واحدا او متعددا فى التزكية مطلقا ولا بد من دليل

خارجى لاشتراط التعدد فى نفس الشهود فيرجع الكلام هنا الى ان التزكية شهادة ام لا وعلى ثبوت كونها شهادة فلا فرق بين الراوى

والشاهد كما لا يخفى فالقول بالتفصيل لا معنى له لان عدالة الراوى ان ثبت بتزكية الواحد فهو عدل يجوز قبول شهادته

ايضا ما لا يقبل اخر والا فلا يقبل فى قبول روايته ايضا لان معنى العدالة شئ واحد ولا معنى لكون الشخص عادلا بالنسبة

الى امر دون امر واما ما يفهم من كلام الشهيد فى الدراية من الفرق بين عدالة الراوى وغيره فهو ان المراد انه يعتبر فى الوثوق بالعدل

كاف لا ان معنى العدالة ما كان فاسقا بالجوارح فلا يتبع ومحل النزاع اذ هو مطرح نظر جميع العلماء فلا بد ان يوتى بما

الجميع ويرجع الكلام في هذا القسم ايضا الى ان المدار هو حصول الظن وان مجرد حصول الظن يكفي في الرواية و
هو راجع الى الوجه الاول اعني الاعتماد على الدليل الخامس وجعل المعيار هو مطلق الظن و لا ينافي ذلك اشتراط العدالة
في الخبر من جهة انه شرط الحاصل ان سبيل العلم بالاحكام الشرعية اذا كان منسدا فالمدار على الظن والظن يحصل بالخبر
بمجرد تعديل عدل واحد واما اثبات حقوق الله او حقوق الناس فالمدار فيها على العلم او البينة او اليمين فلم يحصر الناس في باب
العمل بمطلق الظن مثل اخبار الطبيب عن اثبات اللحم ومثل العظم للرضاع ومن كون الصوم مضرا للمريض واخبار اهل الخبرة
بالقيمة والارش ونحو ذلك مما هي مثل الشهوة فيكفي فيها الواحد ولا يجب الحكم بوجوب الاثنين كما وقع من بعض الفقهاء
ونحو ان الاحكام الشرعية المتعلقة بالموضوعات التي ليس لها وظيفة الشارع مثل ان يقول يجوز الصلوة في الحمر او لباس
اللحم حرام او المهر المصرح للافطار ونحو ذلك لا شبهة في انها انما تعلقت بما هو في نفس الامر بكل فان حصل العلم
العلم فيها والا فيرجع الى الظن لاستحالة التكليف بالمحال من هذا القبيل فالمعتبر في الطبيب واهل الخبرة والمزكي هو
كونه معتمدا حيث يحصل الظن فليس ذلك من باب الرواية ولا من باب الشهادة فهؤلاء بالنسبة الى كون ما ذكروه مطابقا لنفس
الامر معتقدهم وبحسب ظنهم واعتبار العدالة في هؤلاء لاجل حصول الاعتماد بعدم كذبهم في ذلك وعدم مسامحتهم في
اجتهادهم في تحصيل الظن بل ما يكتفي بتحصيل الظن واتيان اهل الخبرة فاسقا بل وكافرا ايضا بل الفقهاء جوزوا الاعتماد
على كلام الاطباء اذا افاد الوثوق مط وهو مقتضى الاخبار الواردة في مسئلة القيام في الصلوة ومقتضى ذلك جواز تخصيص
اية التثبت بخبر الفاسق عن الموضوع الظن فالاصل يقتضي الاكتفاء بالواحد في مطلق التزكية الا ان تزكية الشاهد خرج
بالدليل من الاجماع كما ادعاه بعضهم او لاجل ما ذكرنا من مقالة حق المسلم وتسلط المدعي على مال المسلمين ولو الحكم
الصحة بالواحد يعارضه مثله او اقوى منه مع تامل في الاخير لكون الجرح ايضا فلا يكون كذلك كما اشرنا اليه ايضا فقد يجب حملها
على امد بالاجتهاد لكن يبقى الاشكال الذي اوردناه اولا من ان العدالة شيء واحد والمشروط بالعدالة مشروط بما
العدالة فمتى ثبت ثبوت العدالة تحقق العدالة في الخارج وحصل شرط القبول فيه شرع [illegible] فاحمى الفرق وادعى
الاجماع على ثبوت العدالة في الرواية دون الشهادة ويمكن دفعه بان المراد ان قبول شهادتهما العدل موقوف على كونه تزكية
اثنين دون الرواية لان ثبوت العدالة فيهما مشروط بتزكية اثنين دون الرواية فهو شرط لقبول العدلين لا لثبوت العدالة
وامثال ما مر من الفاسق واخبار المقلد بشاله بفتوى المجتهد واعلام المأموم الامام بوقوع ما شك فيه واخبار البائع عن
الطهارة والنجاسة ونحو ذلك فيكفي فيه الواحد لانه خبر ولا تعتبر فيه العدالة الظنية الحاصلة من تزكية واحد واما مثل الاخبار
من القبلة او الوقت ونحو ذلك فالتحقيق ان المراد الاخبار من القبلة التي هي محل المسلمين عليها في هذا البلد وكذا
الوقت فهو اخبار وان كان الاخبار عن اجتهاده فهو مثل ما مر من انه خبر عن مطابقته لما اجتهد فيه فالخبر المطلق اما في
من قبيله او من حقوق مضاف اهل الخبرة او شهادة ومجرد اخبار عن نفس الامر يختلف احكامها حسب ما ذكرنا فلا يخلط
وتبين مثلها حتى لا يختلط عليك الامر واما على الثالث فاما من جهة اشتراط العدالة اما من جهة ان بناء الكلام فيه على
المزكي الواحد واما من جهة الاجماع والاجماع [illegible] عن العدالة الثابتة بتزكية واحد [illegible] الاول
اما على المذهب المشار اليه فاما بناء على الدليل الخامس كما هو المحقق في الاستدلال [illegible] لحصول الظن بتزكية الواحد واما على
مجرد من الادلة الاربعة اثباتا وتقريبه صدق النبأ على التزكية من جهة الاخبار عن مواضعة المعتقد كما بينا ولكن يحتاج
الى [illegible] الاعلى فهو لا في الجملة كما سبق الاشارة اليه في الشهادة الا ان [illegible] العموم واخراج الشهادة بالدليل كما اشرنا
سابقا ولكنا اوردنا عليه بانه مورد الى حصول التناقض في مدلول الاية لانها تدل على ان قبول خبر الواحد موقوف على انتفاء الفسق

في نقض

في نقض الفسق لا بالعلم بالامر العدلي العدالة فتقبل الجرح هو العلم بالعدالة ومن المزكي الواحد لا يفيد العلم وانكان
عدلا فان اعتبرنا تزكية العدل الواحد فقد علمنا بالجزم بعدم حصول العلم بعدالة الراوي لعدم افادته العلم وحصل
التناقض فلا بد من حملها على ما سوى الاخبار بالعدالة فتعين ان المراد بالفاسق النفس الامري هو ما يجوز اطلاق الفاسق
والفاسق عليه في نفس الامر هنا مقابل مجهول الحال لا مقابل المظنون الفسق والعدالة الا ان يقال انه يكتفي في معرفة العدالة
بالاخبار والاشتهار وهما لا يفيدان العلم غالبا بل العدالة ايضا لا يفيد العلم فتأمل [illegible] لاجل المذكور فيه
انه عام لجواز تخصيصه بقوله تعالى ممن ترضون وكذلك المريض المبيح للتيمم والافطار واثبات اللحم وشد العظم ونحو ذلك فانه
يطلق على ما هو مظنون انه كذلك والكلام فيها وفي العدالة على السوية سواء لكن لا ريب ان مع انسداد باب العلم
بالظن في الاحكام والموضوعات جميعا مع ان اشتراط العلم بالعدالة مستفاد من المنطوق فلا مانع من تخصيصه بالمفهوم حيث
حيث افاد بعمومه قبول خبر العدل الواحد في التزكية وما قيل ان تخصيص المنطوق بالمفهوم ليس اولى من العكس بل العكس
اولى فيه ضعف ان المفهوم اقوى بسبب المعاضدات الخارجية فيجوز تخصيص المنطوق به وهو معتضد بالشهرة وبعض من
الاصول التي ذكرنا [illegible] انحصر في شهادة العدلين جزما وهو لا يفيد العلم وكذلك ايضا يوجب [illegible] وانكان العام
المختص مخصص في الباقي على التحقيق والمشهور من المتأخرين في الاستدلال على هذا المذهب هو ان العدالة شرط في
الرواية وشرط الشيء فرعه والاحتياط في الفرع لا يزيد على الاحتياط في الاصل وقد اكتفى في الاصل فهو الرواية بواحد
فيكفي الواحد في الفرع ايضا اعني العدالة لئلا يلزم الاحتياط في الفرع على الاصل والتعجب ضعف هذا الاستدلال
ويشبه ان يكون مبناه القياس كما ذكره بعض العامة وما يظهر من بعض اصحابنا انه قياس الاولوية اجتماع بالاعتبار في
ثبوت الحكم في الاصل اقوى منه في الفرع لان الاصل هو الرواية معلوم انه ليس بشهادة فلا يعتبر فيه التعدد [illegible]
الفرع لاحتمال كونه شهادة كما ادعاه صاحب القول الاخر وانكان ضعيفا على ما اخترناه وهذا قياس لم يقل به العامة
ايضا وما قيل في دفع ذلك بان الاصل مشروط بتزكية الراوي [illegible] تزكية الفرع باثنين وهما المزكيان فالفرع لم يزد على
الاصل فهو مدفوع بان ذلك تقبل رواية عدل واحد [illegible] عدلان ولا تقبل تزكية عدل واحد [illegible] عدلان فثبت زيادة
الفرع على الاصل والتحقيق في الجواب منع عدم جواز زيادة الفرع على الاصل بهذا المعنى اذ لا دليل عليه من عقل
ونقل وما قيل ان المشاهد من الشرط انه لا يكون وجوده واعتباره زايدا على المشروط كما هو شان المقدمات والكا
مكابرة [illegible] ان ذلك لو سلم فانما هو من جهة التبعية لا من حيث هو الا نرى ان الايمان شرط لصحة الصلوة مع ان وجوده
واعتباره زايد على المشروط من جهة اعتبار اليقين فيه وعدم الاكتفاء بالظن في الشرط وكونه من اصول الدين [illegible]
[illegible] ان [illegible] التعدد في الفرع دون الاصل ايضا موجود في الاحكام الشرعية فان بعض الحقوق يثبت بشهادة
عدل واحد كربع ميراث المستهل وربع الوصية مع ان تزكية الشاهد لا بد فيه من عدلين واما [illegible]
ويجب الحد بالقذف بخبر الواحد وهو مشروط بثبوت القذف وبلوغ القاذف وكل منهما يتوقف على ان الشاهد
ففيه [illegible] انه ان اريد من خبر الواحد حكم الحاكم فهو فرع الشهادة لا الاصل وان اريد منه الرواية الدالة على اصل
المسئلة فهو ليس بمشروط بثبوت القذف بالشاهدين بل المشروط به هو اجراؤه في المادة المخصوصة وما قيل في دفعه من
ان هذا شهادة وثبوت القذف فيه لا يوجب لحق في جرحها وبعبارة اخرى ان هذا مخرج بالدليل ففيه ان عدم
زيادة الفرع على الاصل ان سلم فهو قاعدة عقلية لا تقبل التخصيص وبما بينا يظهر بطلان اشتراط التعدد ان المشاهد
في امثال زماننا تزكية الشيخ والنجاشي والعلامة وامثالهم وهم ينقلون تعديل اكثر الرواة من غيرهم وموافقه

كالعرج لنقل الفسق في نفس الامر

والعادل النفس الامري

اثنين منهم في التزكية انما ينفع لو علم ان مذهب كل واحد منهم في التزكية اشتراط العدد وهو غير معلوم بل خلافه معلوم
من حال بعضهم كالعلامة حيث اكتفى في كتبه الاصولية بالمزكي الواحد فالقول باشتراط التعدد في امثال زماننا انما يتم
لو كان هؤلاء المزكون عرفوا العدالة من جهة المعاشرة او بشهادة العدلين وانى للمشترط باثباته فيحتج من اعتبر اثنين
بوجهين الاول انها شهادة ومن شأنها اعتبار العدد وقد يجاب بالمعارضة بانها خبر ومن شأنه قبول الواحد و
ان هذا التالي مما ذكرناه في المقدمة تعرف ضعف المعارضة نعم يجري في الجواب منع كونها شهادة او لا يبقى تحت
باقي اقسام الخبر الذي يقبل فيها خبر الواحد لانه انبا او يدخل تحت ما هو من قبيل الفتوى وانه ظن من ظنون الاجتهاد
الحاصلة لارباب الخبرة بحيث يكون ... والارض ... انا ... بالعوض ايضا من ...
انه اخبار ... الكبرى ثانيا ... من ثبوت ربع ميراث المستهل وربع الوصية وثبوت
هلال رمضان برجل واحد ... وان امكن دفع ذلك بان اعتبار التعدد صار اصلا في الشهادة من جهة
تتبع الآيات والاخبار فخروج ما خرج بالدليل لا يضر ببقاء الباقي تحت الاصل حتى يثبت المخرج فالاولى منع الصغرى
الثاني ان مقتضى اشتراط العدالة اعتبار حصول العلم بها ولا يحصل بالواحد واكتفينا بالعدلين مع عدم افادة
العلم لقيامهما مقامه شرعا ويظهر جوابه مما اسلفنا سابقا من منع اعتبار العلم فيه كيف وكل ما جعلوه طريق المعرفة العدالة
لا يفيد الا الظن سلمنا لكن انما يلزم اذا امكن تحصيل العلم ومع انسداده يكتفى بالظن كما هو ويحصل بالمزكي الواحد
ان الظن كفاية تزكية الامامي العدل الامامي ... علي بن الحسن بن فضال ... لانه ... ويؤيده ان الفضل
ما شهدت به الاعداء ... مقتضى طريقة ... عدم الاعتبار والاولى اعتباره لافادته الظن وهو ما اخترناه من اناطة
الدليل الخامس اصل حجية الخبر او ... واما الجرح فالكلام فيه هو الكلام في التزكية ونقل عن المحقق البهائي القول بالفرق
بين التزكية والجرح اذا صدر عن غير الامامي فقبل الاول دون الثاني والحق ما اخترناه لما ذكرناه من حجية ما ذكر ... ان
لا وجه للجرح في مثل ابان بن عثمان لاجل ما رواه الكشي عن علي بن الحسن بن فضال انه كان من الناووسية فان كون
الرجل غير امامي ان كان جرحا فالجارح مجروح والا فلا وجه لكون ابان مجروحا على هذا فانقله ... المحققين من ... ما
ذكرناه في القانون السابق فيه بما فيه الا ان يكون الملاحظة على هذا من جهة غير الرواية **قانون** اختلف الاصوليون
في قبول الجرح والتعديل مطلقين بان يقول فلان عدل او ضعيف من دون ذكر سبب العدالة والضعف على اقوال ثالثها
قبول التعديل دون الجرح ورابعها العكس وخامسها انما يكتفي بالمطلق من الاطلاق ... سادسها القبول مع العلم
بالموافقة فيما يتحقق به الجرح والتعديل ... الثاني ... في شرح ... بعد ... الاخر
حجة الاولين انه ان كان من ذوي البصائر فلا حاجة الى الاستفسار وان لم يكن منهم لم يصلح للتزكية وفيه انه مع
اختلاف المجتهدين في معنى العدالة ... تعددا لكابر ... فلا يكفي كونه ... بصيرا ... حتى يعلم ... ولا
بعلم موافقته للحاكم والمجتهد لان ... عدم العلم بالموافقة واحتمال عدم الموافقة ... عدم ...
... الاحتمال ... هذا ... ولا ... الكلامين ... نعم ...
... تزكية لاجل عامة ... انه ... الجواب ... مذاهب ...
... الان ... موافقتهم ... العدالة ... ولا ...
عدمهم بل ... العلامة انه ... الشيخ مثلا ... في المذهب ... الاحتمال ان يكون
تعديلهم على وفق مذهبهم ... كونهم عارفين بالاختلاف وتفاوت المذاهب ... المجتهدين ... و...

المظن

النظر لا المقلدين في زمانهم اذ لا احتياج المقلد الى معرفة الرجال والظاهر ان للتصنيف مثل هذه الكتب لاهل الاختصاص بالمجتهد
فما من زمن حتى ... المصنف للعارفين ... طريقة اهل العصر من العلماء عدم الرجوع الى كتب معاصريهم من جهة الاستنباط
غالبا انما ينفع المصنفات بعده وبعد مصنفها غالبا وسيما الرواة بعد الزمان ... معاصريهم في تاليف هذه الكتب بقاء
الدهر وانتفاع من يجيء بعدهم منهم فاذا لاحظ هذا المعنى منضما الى عدالة المصنفين وورعهم وتقواهم وفطانتهم وحذاقتهم يظهر
انهم ارادوا بما ذكروا من العدالة الذي هو مسلم الكل حتى ينتفع الكل واحتمال الغفلة المؤلف عن هذا المعنى حين التاليف
سيما مع تمادي زمان التاليف والانتفاع به وخصوصا ... غاية البعد خصوصا من مثل هؤلاء الفحول الصالحين فلو قيل انا
ذكرت ... بارادة المعنى الاعلى وان كان مستلزما لتعميم النفع ولكنه معارض لغاية العزة ... وقلما يكون مذهب المجتهد
الا ... ان العدالة هو المعنى الادنى فلا يعلم هل كان الراوي متصفا بهذا المعنى ام لا فلا ... المؤلف اعتبار
هذا المقدار لكان النفع اكثر قلت مع ان هذا النفع بالنسبة الى الاول اقل ... ان العدالة هو ظاهر الاسلام عند
المتاخرين فانا نراهم كثيرا ما يمدحون الرجل بمدائح كثيرة توجب العدالة بمعنى حسن الظاهر والاكثر منه ومع ذلك لا يصرحون بعدالته
فنحكم بهؤلاء ... ان العدالة هو المعنى الاعلى ... بمقتضى هذا المدح فيجعل عدالته وهذا من اعظم الشواهد
انهم ارادوا بالعدالة هو المعنى الاعم منهم لاحظوا الاطراف والجوانب ... النفع ... لا يكفي بمجرد ظهور الاسلام
عدم ظهور الفسق كما هو واضح بل الظاهر ان ... حسن الظاهر ايضا فان الوثوق غالبا لا يحصل الا مع اعتبار الملكة ويؤيده
ان العلماء اكتفوا بمجرد التعديل ... من هذه الجهة ولم يحصل التكميل لهم من هذه الجهة ويظهر مما ... القول الثاني
فان اسباب الجرح والتعديل كليهما مختلف فيهما فلا بد من بيانهما ... وان ذلك يحصل لو لم نعلم الموافقة وعدم المخالفة وحجة القول
الثالث وهو مذهب الشافعي ... اختلاف المذاهب في الاحكام الشرعية فربما جرح بالجرح ... انه لا فرق بين
الجرح والتعديل بل العدالة ... ما هو موجب الجرح وما في ان التعديل يصعب ذكر اسبابه لكثرة اسبابها
بخلاف الجرح فانه يثبت بسبب واحد لا ينفع في دفع هذا البحث وحجة القول الرابع ان مطلق الجرح كاف في ابطال الثقة برواية
المجروح وشهادته وليس مطلق التعديل كذلك لتعاول الناس الى البناء على الظاهر فيها فلا بد من ذكر السبب وفيه ايضا ما مر من ان الجرح
مما يختلف فيه فكيف يكتفي بمطلقه في ابطال الاعتماد من ان التسارع الى البناء على الجرح اغلب واقرب الى طباع الناس من
العدالة لعدم اجتنابهم كثيرا من الظن ... ان تسارع الناس الى البناء على الظاهر في العدالة مبني على القول المهجور
عند عامة متاخري اصحابنا بل واكثر متقدميهم ايضا وحجة القولين الاخيرين لا يحتاج الى البيان وكل ضعفا هما ... وقوة
الثاني **قانون** اذا تعارض الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح مطلقا وقيل التعديل مطلقا وقيل بالتفصيل فان امكن الجمع بينهما
بمعنى انه لا يلزم تكذيب احدهما في دعويه فيقدم الجرح لان التعديل لا ينافي عدم الاطلاع ببعض ما يوجب الفسق بخلافهما
... فان بمعنى انه معدود ... احدهما ... التعديل وهذا مصداق في اجازة من الكتب ولا فرق في ذلك بين التفسير
... الجمع ... مثل ... مثلا ... ابن ... الحاكم ... الشيخ ... الاطلاع الشيخ على
ما لم يطلع عليه المعدل وان لم يمكن الجمع بينهما كما لو عين الجارح السبب ونفاه المعدل كما لو قال الجارح رايته في اول الظهر يوم
الجمعة يشرب الخمر وقال المعدل اني رايته في ذلك الوقت بعينه انه يصلي ... من الرجوع الى المرجحات كالكثرة والاعدلية
ما لا وجه وغير ذلك ومن هذا القبيل توثيق الشيخ ومدح الكشي والعلامة لداود بن كثير الرقي وروايته في شانه ان الصادق
عليه السلام قال انزلوا داود الرقي مني بمنزلة المقداد من رسول الله ومن سره ان ينظر الى رجل من اصحاب القائم فلينظر
الى هذا يعني داود وقيل انه موافق لما رواه الشيخ في ... ايضا وتضعيف النجاشي وقول ابن الغضائري فيه بانه كان فاسد

المذهب ضعيف الرواية لا يلتفت اليه الا اقوى عنده فالجماعة من المحققين من اصحابنا الرجوع الى الترجيحات في الضم
الا انا ايضا علته الامر بما ضمنه التزكية الشرعي فان الجرح في حكم العمل والتعديل في حكم [illegible] باب والاجمال
وقد ضعيف الجرح ايضا وان الظاهر تقدم على المعدل حيث لم يجمعا كما مر الاشارة اليه في باب التشكيك ومن هذا الباب
النجاشي في داود بن الحصين انه قد على قول الشيخ انه واقفي فانه ما حكى القول بكونه موثقا جمعا بين القولين ولكن
الظن النجاشي حيث يطلق الثقة يبحث عن حال المذهب الرجل ما لم [illegible] جمع بينهما وكونه النجاشي اضبط من
الشيخ ترجح كونه اماميا ان لم يكن معارضا بصريح كلام الشيخ وان لم يكن فيه كلام الشيخ وتعليل الشيخ والنجاشي على ابن الفضال
في ابراهيم بن سليمان وغيره والحاصل ان المعتمد الرجوع الى المرجحات مطلقا وكلما ذكرنا في هذا القانون مما يتفرع على الشهرة
على كون التزكية من باب الظنون الاجتهادية لا الرواية والشهادة وان المعتبر هو حصول الظن على اي نحو يكون كيف ولا الاولين
لم يلتفتوا الى الاشتراط ما عهدوا على مثل ما رواه الكشي وتقديمهم من شأن الادلة انه مدلولة على خلاف الجرح والتعديل ومما تعهد
اعتمد على تزكية من تقدم عليه الى سلسلة باجتهاده وبذلك نقد يتطرق الخلل من جهة فهم كلام من تقدم سيرا من تقدم فضلا عن
عدم كونه موافقا للحق او موافقا مثل ان العلامة قد وثق في الخلاصة حمزة بن بزيع مع انه لم يوثقه احد حتى اعتمد عليه العلامة
والعلامة توهم من جهة ان النجاشي كما نبه عليه جماعة من المحققين فان النجاشي قال في ترجمة محمد بن اسماعيل بن بزيع انه
من ولد بزيع بيت منهم حمزة بن بزيع وذكر بعد هذا كان من صالحي هذه الطائفة ثقاتهم ومراده محمد لا حمزة ولعله يقول
ان كان الاشكال في ان يكون مثل العلامة مقلدا لمن تقدم وكذلك من تقدم على من تقدم الى ان ثبت لهم عدالة
الرواة من جهة الاشتهار وكلهم او نحو ذلك من جهة المزكين الذين عاصروا الراوي ومع ذلك فلم يجوا اليهم ولم يخرجوا الى
من ثبت عدالته عندهم من مثل ما ذكروه من جهة الاجتهاد وتشخيص ذلك تقليد المجتهد المجتهد واذا كان فلا فرق بين ما
ذكروه بين ان يقول الصدوق مثلا او الكليني مثلا ان ما ذكره من الروايات صحيح او يقول العلامة هذه الرواية صحيح
كون السند مشتملا على من لم يوثقه احد على الرجال قلت ان اشتراط العدالة في الراوي اما للاجماع او للآية اما الاول
فلم يثبت الاجماع على اشتراط القبول التزكية من حيث هي لا ما يرينا اكثر الاصحاب يعملون بالاخبار الموثقة والحسنة والضعيفة المجبورة
بما عندهم وما الآية فغاية ما يدل على كفاية التثبت في العمل بخبر الفاسق فضلا عن مجهول الحال وهذا نوع تثبت كما
حققنا سابقا ان المناط فيها الخبر الواحد والمعتمد هو الدليل الخامس والمجرد حصول الظن وانما ذكرنا سائر الادلة
ونقضنا بيان الى كان اثبات حجيته مع قطع النظر عن انسداد باب العلم ايضا فكذلك الكلام في اشتراط العدالة
فالمراد من الاعتماد على هذا الظن هو ما عرفت من اعتبار الظن لا لامر قبيل الظن للمجتهد كما يرجع الى قول اللغوي بل والمجتهد
المصنفين في اللغة وذلك لانا فرضنا تقليدهم في الفروع لم يحصل لنا الظن من جهة تصحيح الصدوق الرواية او
تصحيح العلامة السند لم يحصل الظن لنا فرضنا من جهة تزكيته عن الراوي او منه ايضا حتى ينتج لانا نمنعه
ان القول المذكور والجامع هل التقليد والادلة الخاصة كما انه لا يجوز العمل بكل خبر حتى يتفحص عن معارضه وبالعام قبل
العموم من مخصصه كذلك لا يجوز العمل بقول احد من علماء الرجال في رجل معين حتى يتفحص عن معارضه واحوال اهل
الرجال بالنسبة الى رواة الاخبار واما مطلق التزكية والجرح فليس ذلك مثل التزكية عند الحاكم فهذا الرجل عند الحاكم
عدم الجرح خلاف في ان التفحص العام المستوعب من الامام حين الحاجة بعديلا الفرق بين شأن الخبر والجرح وشأن
العمل العام قبل الفحص من المخصص ولا فرق بين قول النجاشي مثلا ان داود بن الحصين ثقة وبين قول العلامة في روايته
كان هو في سنده مثلا صحيح فانه لابد ان يراجع في حال الرجل ويعرف حاله بعد التعارض عليه وبطرق الاشكال

تقسيم السند من جهة اخرى ايضا وهو احتمال الاشتباه في تعيين الرجل او اكثر الرجال مشتركا اقلا بل من الاحتمال
في تعيين المشتركات ولا يتم العمل على ما اداه اليه النظر في الجرح والتعديل في خصوص الرجل فالاعتماد على تزكية
المزكي للرجل المعين انما هو في تزكيته واما في السند المعين نحو ذلك وفي كون الرجل هو الرجل الذي رأيته فيه العلماء
او الجرح هذا كله اذا عين الرجل او السند اما اذا قال الحديث عدل من اصحابنا فان كان ذلك المزكي والمزكى من جملة
رواة اصحابنا الذين وقع الخلاف في جرحهم وتعديلهم فلا يمكن الاعتماد لعدم امكان الفحص عن حاله بسبب جهالته
وكذلك لو قال العالم في كتابه حدثني حديث مجهول السند انه صحيح واما لو كان ذلك في زمان وقع الاختلاف فيه كالو اخبرنا
احد في زماننا هذا وقال اخبرني عدل بحكم يمكن الاعتماد عليه اذا كان المخبر والمستمع عارفين باسباب الجرح
والتعديل متفقين في الرأي او مقلدين لمجتهد واحد اذا لم يكن الخلاف في الجرح والتعديل في هذا البلد
في حق العدول واما ما ذهب اليه المحقق من الاكتفاء بقول العدل حدثني عدل تماما ومن حيث قال اذا قال اخبرني
بعض اصحابنا وعني الامامية يقبل وان لم يصفه بالعدالة اذا لم يصفه بالفسق ولان اخباره بمذهبه شهادة
بانه من اهل الامانة ولم يعلم منه الفسق المانع من القبول فان قال عن بعض اصحابه لم يقبل لامكان ان يعني
الى بعض الرواة لو اهل العلم فيكون البحث فيه كالمجهول انتهى موفق غاية العلاج ولنا اشتراط العدالة في الراوي
لعدم اعتنا اصحابنا في العدول ولعل مراده ان هذا نوع ملاح يوجب التثبت لتغير بلفظ الحديث المفيد للاحتمال
ثم انه لا فرق فيما تقدم جميعا بين ما اخبر عدل واحد او عدلين على القولين في اعتبار المزكي الواحد والمتعدد كما لا يخفى

قانون اذا اخبر العدل الحديث الى المعصوم لم يلقه او ذكر الواسطة مبهمة مثل ان يقول عن رجل او عن بعض اصحابنا
ويقال له المرسل ففيه خلاف بين الخاصة والعامة فقيل القبول مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بقبوله ان كان الراوي
ممن عرف انه لا يرسل الا مع عدالة الواسطة كمراسيل ابن ابي عمير والاول منقول عن محمد بن خالد البرقي من قدماء اصحابنا وعن
ابن الغضائري مال الى اسناده ايضا والثاني احد قولي العلامة والثالث قول الآخر وذهب الشيخ الى قبوله ان كان الراوي
ممن يعرف انه لا يروي الا عن ثقة مطلقا والا فيشترط ان لا يكون له معارض من المسانيد الصحيحة وظهر من المحقق التوقف
والاقوى هو القول الثالث لا لان ذلك تعديل الواسطة حتى يرد انه على فرض تسليمه شهادة على عدالة المجهول العين
ولا يصح الاعتماد عليه لاحتمال ثبوت الجارح كما تقدم بل لان الارسال بنوع تثبت يحتاج الى ادعاء ان العدل يعتمد على مثل
الواسطة ويعتقد الوثوق بخبره وان لم يكن من جهة العدالة عنده ولا بيان ذلك يحصل لنا الظن بصدق خبره
وهو لا يقصر عن الظن الحاصل بصدق خبر الفاسق بعد التثبت ولذلك نعمل على مسانيد ابن ابي عمير مثلا لو
كان المروي عنه المهمل ممن لم يوثقه علماء الرجال فان رواية ابن ابي عمير يحصل الظن بكون المروي عنه ثقة معتمدا
عليه في الحديث لما ذكر الشيخ في العدة انه لا يروي ولا يرسل الا عن ثقة ولما ذكره الكشي انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح
ما يصح عنهم ولما ذكر في اصحابنا يسكنون الى مراسيله وغير ذلك وكذا نظرائه مثل البزنطي وصفوان بن يحيى والحماد بن
وغيرهم والحاصل ان ظن يوجب الوثوق ما لم يعارضه اقوى منه وبالجملة حجية المرسل لا ينحصر في الصحيح من خبر العدل بل الاظهر
من اشتراط العدالة في قبول الخبر هو انه شرط في قبوله بنفسه اما من جهة ملاحظة التثبت والاعتضادات الخارجية فلا
دليل على حجية خبر العدل وغرضنا اثبات حجية مثل هذه المراسيل لا اثبات ان امثالها صحيح في الاصطلاح والاخير
حاول واحتج المثبت بوجوه اقويها امران الاول ان رواية العدل عن الاصل المسكوت عنه تعديل له لانه لو روى
عن غير العدل ولم يبين حاله لكان ذلك غشا وتدليسا وهو مناف للعدالة وفيه اولا انه انما يتم فيما لو اسقط

الواسطة لاما ابهم وثانيا انه ربما لو اضر لرا العدل فى روايته عن العدلا ومن الموثوق به وهو كالاجر بعد من تتبع وتشهد بذلك ما يظهر من كلام الصدوق فى اول من لا يحضره الفقيه حيث قال ان دابر هذا الكتاب ليس دابه المصنفين والثانى ان اسناد الحديث الى المعصوم يقتضى صدقه لمنافاة اسناد الكذب لعدالة الا فعن فبطل فيدرج انه لاجر فى صورة ابهام الواسطة انما يدل على كون الواسطة عادلا او موثوقا بصدقه وهو شق لجهول العين فيطل لرجاد شاو الاولى بناء على ما مر تقريره مع كون ذلك اسنادا حقيقيا بل العلم به الاسناد الظنى الحاصل بخبر احاد المسلم وبمكن دفعه بان الظاهر ان العدل لا يخبر جزما بوقوع ذلك الظن بصدوره من المعصوم فلا يشكل على عدالة الاصل لو الثبت لتامل لرا لمفيد لصدقه ومع ان الاسناد لا بد ان يكون من جهة حصول العلم به فى غاية البعد كاهو الغالب فى الاخبار فالا انه ان ذلك لابد من قرينة سياق عن المواعظ والمندوبات والمقامات الخطابية فان العدل لا يبلغ المعصوم فى مقام بيان الاحكام الا ما حصل له الظن بالصدق واما من جهة العدالة او التثبت وكلاهما يفيد الظن واحتج الثانى مطلقا بما مر الاشارة اليه من ان شرط قبول الرواية معرفة عدالة الراوى ولم يثبت لعدم دلالة رواية العدل عليه كما مر والحال مثل ابن ابى عمير ايضا فان عدالة الواسطة ان ثبت باخباره فهو شهادة بنيت على عدالة مجهول العين وان علم ذلك من استقراء مراسيله والاطلاع من خارج على انه لا يروى الا عن ثقة فهو فى معنى الاسناد ولا نزاع فيه ويظهر الجواب عنه بما مر واحتج الشيخ لما ذكره ايضا بعمل الطائفة على المسانيد مطلقا اذا لم يعارضها من المسانيد الصحيحة كان ادا الاجماع فلم يثبت والاصل يجرى فيه على الاطلاق فائدة لا خلاف بين اصحابنا ظاهرا فى جواز نقل الحديث بالمعنى وذهب العامة مطلقا وبعضهم فى غير المرادف وشرط الجواز هو كون الناقل عارفا بمعنى الالفاظ بوضعها او بالقرائن الدالة عليه خلافهم وان لا يقصر الترجمة عن افادة المراد وان اقتصر على نقل بعضه فلا يضر اذا لم يكن علامة ما ذكر وان يكون مساويا له فى الخفاء والجلاء وعلله بعضهم بان الخطاب الشرعى تارة يكون بالمحكم وتارة بالمتشابه لحكم واسرار لا يصل اليها عقول البشر وهو بر واتحاد المتشابه بما اقترن بقرينة محمله على احد المعانى المحتملة من دون علم من جانب الشارع بطل المعنى لاشتراط المساواة فى الخفاء والجلاء على الشرطين السابقين بحيث مثل ذلك ثم لو اريد مثل ما لو نقل عن الشارع من الرواة الوسائط ولو بمعنى ادى اليه اجتهاده بملاحظة سائر الاخبار والادلة فهو كذلك اذ ربما كان الرواية فى الاصل فهو متشابهة بالنسبة الى السامع ايضا والحكمة اقتضت ذلك او الحكمة اقتضت ان يوصل الى المراد بالاجتهاد والتصرف لا بد للناقل من ذكر اللفظ المتشابه وتعقيبه بالتفسير الذى فهمه وهذا البحث من باب النقل بالمعنى فهو مسئلة اخرى ذكروه بعنوان اخر وسنشير اليها اللهم الا ان يكون المراد انه لو ادى المعصوم المطلق بلفظ متشابه لا ان مبين السامع بانضمام القرائن فيجب على الناقل ذكر هذا اللفظ المتشابه وان عقبه ببيان ما فهمه بالقرينة من القرينة المبينة لما انضمام احوال القادر والقاطع بناء على الفرق بين اقسام الدلالات مثل ما حصل من التركيب مع القرينة او من اللفظ الاحادى المعنى ويظهر من ذلك انه يلحق مراعاة النص والظاهر ايضا بل واقسام الظواهر اذ فى عدم مراعاة ذلك يحصل الاختلال فى مدلول الاخبار فى غاية الكثرة فاذا ذكر لفظ القرء فى بيان العدة وفهم الراوى بقرينة المقام الطهر مثلا فلا يروى الحديث بلفظ الطهر اذ ربما كان فهم الراوى خطأ لاشتباه القرينة عليه فلو اراد بيان ذلك فليذكر لفظ القرء ثم يفسر بما فهمه وكذا فى النص والظاهر مثلا لو قال الامام لو جئى من اليوم بمقدار

اربع ركعات العصر مثلا فلا يروى الحديث بلفظ الظهر اذ ربما كان فهم الراوى خطأ لاشتباه القرينة عليه فهو مختص به مريدا صلوة العصر ايضا او بتفاوت الامر بين اللفظين بملاحظة شمول صلوة العصر لركعتى المسافر واقل منه كصلوة الخوف وامثال ذلك ويكفى فى صلوة العشاء او نصف الليل ومن اجل ذلك الفرق اوردت فى هذه المسئلة فى جواز الاتيان بصلوة المغرب والعشاء كليهما اذا بقى من نصف الليل بمقدار اربع ركعات فانهم يخصونه بالعشاء وانا اجمع بينهما لما استفادنى من النقل الصحيح من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت فيصدق على هذا انه يدرك وقت الصلوتين وان لم يدرك وقت الثلث والاربع وبالجملة فلا بد لناقل الحديث بالمعنى من ملاحظة العنوانات المتعاودة على مصداق واحد مع اختلاف الحكم باختلافها او ملاحظة تفاوت الاحكام بتفاوت العنوانات اهم شئ للمجتهد فى المسائل الشرعية فبادنى غفلة يختل الامر ويحصل الاشتباه واما ضبط مراتب الوضوح والخفاء بالنسبة الى مؤدى الالفاظ فهو مما يصعب اثبات اشتراطه اذ الظاهر ان المعصوم يقصدون من الاخبار غالبا تفهيم المخاطب ورفع حاجته فى الموارد الخاصة المحتاج اليها لاجل اتفاق الوقايع التى دعتهم الى السؤال عنه او علم المعصوم احتياجهم اليها فهم يحملون مع اصحابهم نقله فيهم لا انهم يحملون على معنى خاص يكون هو المرجع والمعول حتى يعتبر فى نقله للاخر ذلك المقدار بل الناقل للغير ايضا لا بد ان يلاحظ مقدار فهم مخاطبه وهكذا فقل المطلب بعبارة او جز اذا كان المخاطب المعنى فقلنا ذكيا لا مانع منه فكل نقل ابسط واوضح اذا كان غبيا بليدا وكيف كان فالحق جواز نقل الحديث بالمعنى مع الشرائط المذكورة لنا ان ذلك هو الطريقة المعهودة فى العرف والعادة من لدن لدم الى زماننا هذا والشارع ايضا بناؤه فى المحاورات على طريقة العرف والعادة هو افهام المراد من دون اعتبار خصوصية لفظ وانه مرسل بلسان قومه ومن ذلك نقل الراوى الى العجمى بلسان العجمية وكذا الناقل من المجتهد الى اهله وعياله الاخبار الواردة عنهم عليهم السلم منها ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح قال قلت لابى عبد الله اسمع الحديث منك فازيد وانقص قال ان كنت تريد معانيه فلا باس والظاهر ان المراد من الزيادة والنقصان ما لا مدخلية له فى تغيير المراد بقرينة جلالة شان الراوى وجواب الامام وقوله ان كنت تريد معانيه يعنى ان لم تقصد نسبة اللفظ الينا فانه كذب ولا يخفى ان افراد العام كلها من مدلولاته العام وكذا لوازم المفهوم فيصدق ان الكل معانى اللفظ فاذا اراد ان ينقل عن الامام انه قال اتقوا الله مثلا فيقول ان الامام قال اتقوا الله واجتنبوا ما نهيكم عنه من الشرك والفسق وشرب الخمر والزنا الى غير ذلك واطيعوا على ما اوجبه عليكم من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ونحو ذلك فيصدق على ذلك انه نقل معانى كلام الامام بل وكذا ايضا لو كان مما دل عليه بالاشارة ايضا مع اشكال فيه لحصول الغفلة وعدم الثمرة بين الخطابات الاصلية والتبعية كما اشرنا سابقا ويدل على المختار ايضا انه تعالى قص القصة الواحدة بعبارات مختلفة ومن المعلوم انها وقعت بغير العربية او بعبارة واحدة بل يمكن ان يقال لم يقع احدى تلك العبارات لان هذا الكلام على هذا الطور الغريب والاسلوب العجيب مختص بالقرآن الذى هو منزل على سبيل الاعجاز ويظهر جواز ذلك لمن يتتبع الاثار والاخبار فان تتبعها يفيد ان ذلك كان دأبهم النبى صلى الله عليه وآله وسلم والائمة صلوات الله عليهم اجمعين احتج المنكر بان ذلك يوجب اختلال المقصود واستحالة المعنى

سيما مع كثرة الطبقات وتطاول الأزمنة وتعبير كل منهم اللفظ لاختلاف اهل اللسان بل العلماء في فهم الالفاظ واستنباط المقصود وغير ان بعد ما ذكرنا من الشروط لا يتجه لهذا الاحتجاج سيما وذلك معارض بما مر من الادلة فالوجوه من الاشتباه والغفلة مع ذلك فهو معلوم ان اعتبار النقل باللفظ يجري من الحرج بل هو خارج عادة فهم بهم في مثل الادعية التي اعتبر فيها الالفاظ المخصوصة وطريقتهم عليهم السلام في ذلك غالبا انهم كانوا يملون على اصحابهم وهم يكتبون ولذلك ترى الاختلاف فيها بخلاف الاخبار وقوله نضر الله من سمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمعها فرب حامل فقه الى من هو افقه منه وادائه كما سمعه انما يتحقق بنقل اللفظ المسموع وغيره مع الصحة او لا ومنع الدلالة على الوجوب ثانيا كالاعم ومنع الدلالة على وجوب التادية بلفظه ثالثا لصدق التادية كما سمع عرفا بمجرد اداء المعنى كما هو مع ان الظاهر ان هذا الحديث واحد وقد اختلف العبارة ففي رواية ما ذكر وفي اخرى نضر الله عبدا سمع مقالتي وفي اخرى رحم الله وفي رواية الى من لا فقه له فهذا الحديث لنا لا علينا الا ان يمنع الظهور ويتمسك باصالة عدم التغير وهو معارض باصالة عدم النقل واما المفصل فيظهر ضعف قوله بما تقدم في الكلام فيما وعند ما ذكره وهو ان الراوي المعتبر فيه وليس له معارض من جهة اللفظ لعدم دلالة المجمل على شيء بخلاف الناسخ فان فيه معارض بالظاهر الذي هو حجة اولى وكما ان مقتضى الظاهر العمل عليه فمقتضى المجمل التوقف عنه ولا ينافيه احتماله مع ان الظاهر هو انما يعتبر لان الظاهر انما الظاهر عند المخاطب بالحديث لا لظهوره عندنا لان الخطاب مختص بالمشافهين كما بيناه في محله فاذا ذكر المخاطب ان مراده هو ما هو خلاف الظاهر فالظاهر اعتباره غايته الامر التوقف واما تعليم الظاهر وبالجملة فالمعتبر هو حصول الظن **خاتمة** فيها مباحث الاول اصطلح المتاخرون من اصحابنا على تنويع الخبر الواحد باعتبار اختلاف احوال الرواة في الاتصاف بالايمان والعدالة والضبط وعدمهما بانواع اربعة الاول الصحيح وهو ما كان جميع سلسلة سنده اماميين ممدوحين بالتوثيق مع الاتصال ولا يعتبر الشذوذ وان سقط من الجملة خلافا لبعض العامة حيث اعتبروا في الصحيح عدم الشذوذ وعدم كونه معللا اي مشتملا على علة خفية في متنه او سنده لا يطلع عليها الا الماهر كالارسال فيما ظاهره الاتصال وغيرها لعدم الحاجة اليه لصريح العقل والحس واعتبار عدم كونه معللا ايضا مستغنى عنه اذ الظاهر كونه منقطعا او مرسلا فيه فلا يصح الحكم بانه متصل السند بالامامي العدل الثقة فان ظاهر هذا التعريف هو ما حصل اليقين بذلك او ما رجح في النظر كونه كذلك فما المعلل الخفي الا ما حصل الشك فيه وذلك خارج عن التعريف فوصف بعضهم مثل ذلك بالصحة مع ظهور كونه معللا عند المخبر مبني على غفلة الواصف وخطائه في اجتهاده فحكم بصحته انه غير معلل واما اعتبار المتن فلا مدخلية له بهذا الاصطلاح الثاني الحسن وهو ما كان رواته اماميين ممدوحين بغير التوثيق كلا او بعضا مع توثيق الباقي الثالث الموثق وهو ما كان كلهم او بعضهم غير امامي مع توثيق الكل وقد يسمى بالقوي ايضا وقد يطلق القوي على ما كان رجاله اماميين مسكوتا عن مدحهم وذمهم كنوح بن دراج وناجية بن عمارة الصيداوي واحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري وغيرهم واما لو كان رجال السند مذكورا في الامامي الممدوح بدون التوثيق وغير الامامي الموثق فيما خلاف يرجع الى الترجيح بين الموثق والحسن لان السافل يتبع في التوصيف الاخس بعد الاشتراك في تبع الاخس معه منهما فالاظهر كون الموثق اقوى فيتبع الحسن نعم قد يصير الحسن اقوى بسبب خصوص الممدوح في خصوص الرجل وهو لا يوجب ترجيح ماهيته ثم انه قد يطلق الصحيح مضافا الى راو معين على خبر كان سلسلة السند الى هذا الرجل متصفة بصفات رجال الصحيح وان لحقه بعده ذلك ضعف او ارسال مثل ان يقال الى

في الجميع

اذا روي مجملا وفصله احد ... فالاظهر على لزوم حمله عليه بخلاف ما لو روي ظاهرا وحمله على خلاف الظاهر لانه فهم للراوي فلا يقدح

صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا ولا يبالي بالارسال فليس من الصحيح المصطلح الذي هو حجة بنفسه بل هو مقبلة او اصطلاح لا اعلام تصحيح ما يصح عن عبد الله بن بكير مثلا فهو ليس من هذا القبيل كما توهم من وجهين احدهما انه ليس المراد الصحيح المصطلح والثاني انه اريد به ما بيان الوثوق بما نقل عبد الله بن بكير وقد يطلق ايضا على جملة مجهولة من سند الاحتضار جامعة لاوصاف رجال الصحيح مثل ان يقال روى الشيخ في الصحيح عن فلان وان لم يكن الفلان ولا ما قبله متصفا بها وبين ذلك في الاغلب كما كان الفلان ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ونحو ذلك مما يدل على اعتبار الحديث بسبب واسطة الاسناد المذكوران بجبران والتصيينى الاخرين ايضا الرابع الضعيف وهو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلاثة وقد عرفت مما سبق كون الصحيح والموثق حجة وكذا الحسن اذا افاد ما يعتبره الاتباع الايجابي واما الضعيف فلا يحتج فيه الا اذا اشتهر العمل به فيصير منجبرا مقبولا وهو حجة سيما اذا كان الاشتهار بين قدمائنا الاصحاب ثم يجوز الاستدلال به في المندوبات والمكروهات للاخبار المستفيضة المعتبرة جملة منها الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل فعمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه رواه العامة والخاصة وفيه مباحث في الادلة وقد بيناها وحققناها في كتاب مناهج الاحكام ومنهم من استبعد هذا الاصطلاح الى المتاخرين لان قدماء اصحابنا لم يكن ذلك معروفا بينهم بل كانوا يطلقون الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه مثل وجوده في كثير من الاصول الاربعمائة او تكرره في اصل او اصلين فصاعدا بطرق متعددة او وجوده في اصل احد من الجماعة الذين اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر ويونس بن عبد الرحمن او على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار او على العمل بروايتهم كعمار الساباطي ونظرائه ممن عده الشيخ في كتاب العدة او وقوعه في احد الكتب المعروضة على الائمة فاثنوا على مؤلفيها ككتاب عبيد الله الحلبي المعروض على الصادق عليه السلام وكتاب يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام او كونه ماخوذا من احد الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني سعيد وعلي بن مهزيار او كتاب حفص بن غياث القاضي وامثالها وعلى هذا الاصطلاح جرى ابن بابويه في من لا يحضره الفقيه فحكم بصحة ما اورده فيه مع عدم كون الجميع صحيحا باصطلاح المتاخرين وقد اشار الى هذه الطريقة القدماء الشيخ بهاء الدين في الحبل المتين ومشرق الشمسين ثم قال وما حملهم ان الباعث للمتاخرين على العدول عن طريقة القدماء ووضع هذا الاصطلاح هو تطاول الازمنة بينهم وبين الصدر السالف واندراس بعض الاصول المعتمدة لتسلط الظلمة والجائرين من اهل الضلال والخوف من اظهارها وانتساخها وانضم الى ذلك اجتماع ما وصل اليهم من الاصول في الكتب المشهورة في هذا الزمان فالتبست الماخوذة من الاصول المعتمدة بغيرها واشتبهت المكررة فيها بغير المكررة وخفي عليهم كثير من القرائن فاحتاجوا الى قانون يميز به الاحاديث المعتبرة عن غيرها فقرروا هذا الاصطلاح فعال الاول من سلك هذا الطريق العلامة اقول ولا يبعد ذلك الا ان بعد ملاحظة ان التوثيق والعدالة ايضا كان احد القرائن الواجبة للاعتماد عند القدماء ايضا والظاهر انه كان ذلك كما يستفاد من طريقتهم في تعديل الرجال وتوثيقهم واخبارهم المتواترة في الرجوع الى الاعدل والاصدق ونحوهما فالظاهر ان القدماء ايضا كانوا يعرفون ذلك كما ان المتاخرين ايضا قد يسلكون مسلك القدماء في التصحيح بسبب الاعتضاد بالقرائن ايضا فيطلقون الصحيح على ما ظهر لهم من القرائن الوثوق عليه ولكن ذلك نادر والاطلاق في كلامهم يحمل على مصطلحهم وذلك واضح

السند الى الرجل المعين واما قولهم اجمعت العصابة على تصحيح

منهم اعتمادًا على القرائن وغفلة والجهلة انهم قد يعتمدون على الحديث مع عدم التصريح بالعدالة والكان توصيفهم
اياه بالتقرير جاريًا على مصطلحهم فلابد من التفطن لتلك القرائن وعدم الاقتصار على الصحيح والحسن المصطلحين كما
اقتصر بعض المتأخرين من اصحابنا لحصول الكتب الموجبة لظن الصدق فيهما ايضًا من الحسن والموثق من فيهما ما نقلنا
سابقًا ومنها قولهم عين وجه فقيل انهما يفيدان التوثيق واقوى منهما وجه من وجوه اصحابنا واوجههم واوجه من فلان
اذا كان المفضل عليه ثقة ومنها كون الراوي من مشايخ الاجازة فقيل انه توثيق وقيل انه في اعلى درجات الوثاقة
وقيل ان مشايخ الاجازة لا يحتاجون الى التنصيص على تزكيتهم ويهاب كون ذلك توثيقا الى كثير من المتأخرين و
منها كونه وكيلا لاحد الائمة لما قيل انهم لا يجعلون الفاسق وكيلا ومنها رواية الاجلاء عنه سيما الذين يردون
رواية الضعفاء والمراسيل كاحمد بن محمد بن عيسى ومنها ان يروي عنه الذين قيل فيهم انهم لا يروون الا عن
ثقة مثل صفوان بن يحيى والبزنطي وابن ابي عمير وذهب جماعة من المتأخرين الى ترجيحها اعتماد القميين عليه ومنها
وقوع عدم سلامة القدح فيه من جهة غيره ومنها وجود الرواية في الكافي او الفقيه لما ذكر في اولهما وما
وجدوا كلها فاقوى ولذا انضم اليهما التهذيب والاستبصار فاقوى واقوى وهكذا ومنها اكثار الكليني الرواية
عن رجل او الفقيه ومنها كونه معمولا به عند السيد وابن ادريس ممن لا يجوز العمل بخبر الواحد ومنها قولهم ثقة في
فقيها ثبتا او فاضل دين او اصدق من فلان اذا كان المفضل عليه جليلا ومنها توثيق ابن فضال وابن عقدة
ونحوهما وقد يعتمد على مثل توثيق ابن نمير ومن ضاهيه ايضا ومنها رواية الثقة عن رجل وعن غير واحد او عن اشياخه
ومنها ان يذكر واحد من الاجلاء مترحما عليه او مترضيا له ومنها ان يقول الثقة حدثني الثقة ومنها ان يروي
محمد بن احمد بن يحيى عنه ولم يكن من جملة ما استثناه القميون وحكى جماعة من المحققين ان فيه شهادة على العدالة
والعصمة وكذا استثناء محمد بن علي من رواه يونس بن عبد الرحمن ففيه شهادة على وثاقة غيره ومنها قولهم لم
ار ابى سمع منه الحديث على وجه الاسناد الى غير ذلك مما يستفاد منه التوثيق او الحسن مما هو مذكور في كتب
الرجال وغيرها في المواضع المتفرقة ويمكن استنباطها للفقيه الماهر بالتتبع في الموارد الخاصة فاجعل المعيار
حصول الظن وان اكتفي بالتعديل المرجح في العمل بالاخبار يلزم خلو كثير الاحكام عن الدليل ويلزم مخالفة طريقة
جل العلماء سيما على القول باشتراط العدلين في التزكية وقد اشرنا الى معنى اشتراط العدالة ووجه الاجماع المنقول
فيه **الثاني** انهم ذكروا للخبر اقساما اخر باعتبارات شتى كلها ترجع الى الاقسام الاربعة بعضها يختص بالضعيف
وبعضها مشترك بين الكل وفي الجملة ذكر تفصيلها وتعريفاتها وامثلتها وظيفة علم الدراية الا انا نذكر اكثرها
لكثرة الفائدة فمنها المسند وهو المتصل سنده الى المعصوم بان لا يعرض فيه قطع بسقوط شيء منه ومنها المتصل
ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده بنقل كل راو عمن فوقه سواء رفع الى المعصوم ام لا الا انه يختص بغير المقطوع
منه ومنها المتصل ويسمى الموصول وهو ما اتصل اسناده كله او وقف على غيره ونحوهم من الاول ومنها المرفوع
ما اضيف الى المعصوم من قول او فعل او تقرير سواء اعتريه قطع او ارسال في سنده ام لا ومنها المعلق وهو ما حذف من
اول اسناده واحدا او اكثر فان علم المحذوف فهو كالمذكور والا فهو كالمرسل ومنها العالي الاسناد وهو القليل
الوسائط ومنها المعنعن وهو ما يقع في سنده فلان عن فلان بلفظ عن من غير ذكر التحديث والاخبار والاظهر انه
متصل اذا علم الاكثر اذا لم يظهر قرينة على عدم اللقاء او تدليس ومنها المدلج وهو ان يدرج في الحديث
كلام بعض الرواة فيظن انه منه ومنها المزيد وهو ما تابع عند اهل الحديث بالاتصال الجماعة منهم ومنها الشاذ و

التنصيص

الى ان ذلك من امارات الوثاقة وقول الوحيد ونقل عنهم علي بن الحسين الطاطري وعلي بن اسماعيل بن ميمون و جعفر بن بشير

[illegible]

هوما

هو ما رواه الثقة مخالفًا لما رواه الاكثر فان رواه غير الثقة فهو المنكر والمردود ومنها الغريب وهو اما غريب الاسناد
والمتن بان ينفرد برواية واحد او غريب الاسناد كحديث يعرف متنه عن جماعة من الصحابة مثلا اذا انفرد برواية
واحد عن آخر غيرهم او غريب المتن خاصة بان ينفرد برواية متنه ثم يرويه عنه جماعة ويشتهر فيسمى غريبا مشهورا لا تصافه
بالغرابة في طرفها الاول وبالشهرة في طرفها الآخر ومنها المصحف وهو اما في الراوي كتصحيف بريد بالباء الموحدة
المضمومة والراء المهملة بيزيد بالياء المثناة التحتانية والزاي او في المتن وهو كثير ومنها الغريب لفظا وهو
اكثر موضوع في الكتب الموضوعة لغريب الحديث كالنهاية لابن الاثير والفائق للزمخشري وغيرهما ومنها المقبول
وهو ما تلقوه بالقبول والعمل بمضمونه من غير التفات الى صحته وعدمها ومنها المزيد على غيره بما في معناه اما في المتن كان يزيد فيه ما لا
يفهم من الآخر او في السند كان يرويه احد من اثنين والآخر من ثلاثة سواء كان في الوسط او في الآخر ومنها
المسلسل وهو ما تتابع فيه رجال الاسناد على صفة او حالة من قول او فعل كالمسلسل بالتحديث بان يقول
فلان قال حدثنا فلان قال حدثنا فلان وهكذا او بالاسماء نحو اخبرنا محمد عن محمد او بالآباء نحو فلان عن
ابيه فلان وغير ذلك كالمسلسل بالمصافحة والمشابكة واخذ الشعر ونحو ذلك فان اتصل السند كذلك الى المعصوم
فتام والا فمنه وهذه المذكورات مما يشترك فيه اصول الانواع الاربعة واما ما يختص بالضعيف فمنها
المقطوع وقد يقال له المنقطع وهو الموقوف على التابعي ومن في حكمه وقد يطلق على الاعم من ذلك فيشمل
المعلق والمرسل والمنقطع الوسط وغير ذلك ثم ان كان الساقط من السند اكثر من واحد يسمى معضلا بفتح الضاد على
اسم المفعول بمعنى المشكل والا فمنقطع ومنها المرسل وهو ما رواه عن المعصوم او غيره من لم يدركه او لم يذكر من
دون واسطة او بواسطة مبهمة كرجل او بعض اصحابنا واختصاص هذا القسم بالضعيف مبني على اصطلاح المتأخرين
والا فقد عرفت ان بعض المرسلات في قوة الصحيح في الحجية ومنها الموقوف وهو ما روي عن صاحب المعصوم
من غير ان يسنده الى المعصوم واما المضمر كان يقول صاحب المعصوم سألته عن كذا فان كان من مثل زرارة ومحمد بن
مسلم واضرابهما من الاجلاء فالاظهر حجيته بل الظاهر ان مطلق الموثقين من اصحابنا ايضا كذلك لان حال
الائمة انهم لا يسألون الا عنهم لا لأجل بعدهما يسا للاضمار اما لتقية او تقطيع الاخبار من الاصول فانهم كانوا يكتبون
في صدره سؤالاتهم سألت فلانا عن فلان قال كذا وسألته عن كذا قال كذا وهكذا ثم بعد تقطيعها وجمعها
في الكتب المؤلفة صار مضمرا والاظهر الاعتماد على القرائن واختلاف الرواة ومنها المدلس كان يقول الراوي
قال عن فلان على وجه يوهم روايته عنه بلا واسطة مع انه ليس كذلك فان قال حدثني فهو كذب وهكذا ان اسقط
من السند رجلا لاجل تقوية الحديث او يذكر بعض الرجال باسم او لقب او نسبة غير مشهورة فان كل ذلك
قبيح مذموم الا لاجل تقية او غيرها من الاغراض الصحيحة ومنها المضطرب وهو ما اختلف فيه الرواية اما بالسند
كان يرويه تارة بواسطة واخرى بدونها او في المتن كحديث تمييز الدم المشتبه بدم الحيض والقرحة بان خروجه
من الايمن علامة الحيض في بعض النسخ او من الايسر كما في الآخر ومنها المعلل وهو ما فيه علة في اسناده ومنها المقلوب
وهو حديث ورد بطريق فيغير كل الطريق او بعض رجاله ليرغب فيه وهو مردود الا اذا كان سهوا فيغتفر
عن صاحبه ومنها الموضوع وهو معلوم **الثالث** لا بد للراوي للحديث من مستند يصح من جهته روايته للحديث
الحديث وتحمل منشأها الرواية عن المعصوم وله وجوه اعلاها السماع ولفظه ان يقول سمعت المعصوم يقول كذا
او اسمعني او شافهني او حدثني ثم ان يقول قال كذا لاحتمال كون السماع بواسطة ما كان خلافه الظاهر ان يقول

قال كذا لاحتمال كون السماع بواسطة وامكان خلاف الظاهر من ان يقول امر بكذا او نهى عن كذا فانه يحتمل مظاهرا الى احتمال الواسطة العقلية فى فهم الامر والنهى واطلاق الامر والنهى على ما فهمه بالدلالة التبعية من النهى عن ضده او الامر به والكلام بعيد واما سئل امرنا بكذا او نهينا عن كذا ونحو ذلك بصيغة المجهول او من السنة كذا او قول الصحابي كنا نفعل كذا واما مثال ذلك فهى ادون الكل ويجب العمل بها ومقبولها من الظهور من جهة القراين واما الرواية من الراوى ففى طرق ايضا اعلاها السماع من الشيخ سواء كان بقراءته من كتابه او باملائه من حفظه فيقول سمعت او حدثنى او اخبرنى ان قصد الشيخ سماعه وان قصد اسماع غيره فله ان يقول حدث فلان وانا اسمع وعلل الشهيد الثانى قدس سره كونه اعلى بان الشيخ اعرف بوجوه ضبط الحديث وتاديته ولانه خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسفيره الى امته والاخذ عنه كالاخذ منه ولان النبى صم اخبر الناس اولا واسمعهم ما جاء به والتقرير على ما جرى بحضرته صم اولا اولى التامع اربط جاشا واوعى قلبا وشغل القلب وتوزع الفكر الى القارى اسرع وفى صحيحة عبد الله بن سنان قال قلت لابى عبد الله عم يجيئنى القوم فيستمعون منى حديثكم فاضجر ولا اقوى قال فاقرأ عليهم من اوله حديثا ومن وسطه حديثا ومن آخره حديثا فعدوله الى قرائته هذه الاحاديث مع العجز يدل على اولويتها من قراءة الراوى والا لامرهم بها انتهى وفى دلالة الصحيحة على ما ادعاه تأمل ثم القراءة على الشيخ مع اقراره بتصريحه بالاعتراف بمضمونه او مع ما يشعر بذلك عرفا او الظاهر ان يكون السكوت مع توجهه اليه وعدم مانع من المنع والرد من غفلة او اكراه او خوف وانضمام القراين بالرضا كاتمام القراءة على فلان فعرض به واعترف او حدثنا او اخبرنا فلان قراءة عليه وبدونه لعدم القراءة عليه عند جماعة والحق المنع الا ان يقوم قرينة على ارادة ذلك فان ظاهره سماعه من الشيخ وعن السيد المنع منه مقيدا ايضا محتجا بانها مناقضة لان معنى الاخبار والتحديث هو السماع منه وهو لم يقرأه عليه فكيف به وهو ممنوع بان لا يحتاج ثمة عليه بابا والحادث من وجوه التحمل الاجازة وهو اجازة اجمالى بامور مضبوطة معلومة مامون عليها من الغلط والتصحيف ونحوها وذلك اما بتعيين الكتاب كقوله اجزت لك رواية هذه النسخة المصححة او بتوصيف المتعين فى نفس الامر المعروف فى الواقع مثل تهذيب الشيخ واستبصاره مثلا ثم انه لا اشكال فى جواز النقل والرواية والعمل بسبب الاجازة بعد ما عرفت من الدلالة بعد جواز الحديث القرينة بل وعبارة الشايعة انبانا او انبانا فيجوز حدثنا واخبرنا ايضا والاظهر عدم الجواز على الاطلاق الا مع القرينة بل يقول انبانا حدثنا الكتاب اجازة كما ذكرنا فى القراءة على الشيخ ثم الاجازة على اقسام الاول اجازة معين بمعين كقوله اجزت لك التهذيب او هذه النسخة منه وهذا على اقسام الاجازة والثانى اجازة معين بغير معين كان يقول اجزت لك مسموعاتى فيقتصر على المتيقن عنده انه مسموعاته والثالث اجازة غير معين بمعين كقوله اجزت التهذيب لكل الطلاب او لاهل زمانى والرابع اجازة غير معين بغير معين كاجزت مسموعاتى لكل احد من اهل زمانى الخامس اجازة المعدوم اما منفردا او عطفا على الموجود وفى جوازه خلاف وفائدة الاجازة انما يظهر فى غير الاصل الخاص المتعين وحصول الاعتماد عليه او ما لم يثبت تواتره من المروى عنه والا فلا فائدة فيها فى المتواتر كمطلق الكتب الاربعة عن مؤلفيها انعم يحصل بها بقاء اتصال سلسلة الاسناد الى المعصوم وذلك امر مطلوب للتيمن والتبرك ويظهر بما ذكرنا الكلام فى قراءة الشيخ والقراءة عليه ايضا فيحصل التيمن والتبرك والمناص من احتمال التصحيف والتحريف ونحو ذلك ومن انحاء التحمل المناولة وهى اما مقرونة بالاجازة او خالية عنها والاولى هو ان يدفع كتابا ويقول هذا سماعى او روايتى عن فلان فاروه عنى او اجزت لك روايته ولا اشكال فى جواز روايته والثانية ان يناوله الكتاب مقتصرا على قوله هذا سماعى من فلان والاكثر على عدم جواز الرواية بمثل ذلك ومنها الكتابة

وهوان

الاول

والثانى

والثالث

والرابع

وهوان يكتب مسموعه لغائب او حاضر بخطه او يامر به ثم يرسل القرآن يكتب او كتب ان فلان سماعى فان انضم ذلك بالاجازة وكتب فاروه عنى او اجزت لك روايته فلم ينقل خلاف فى جواز الرواية بشرط معرفة الخط والامن من التدليس وان خلا عن ذكر الاجازة ففيه خلاف والاكثر على الصحة وهو الاظهر والعبارة ان يقول كتب الى فلان او اجزنا او حدثنا مكاتبة ومنها الوجادة وهى ان يجد الانسان الحديث بخط راويه معاصرا كان له او لا ولم يجز له الرواية بمجرد ذلك بل يقول وجدت او قرأت بخط فلان وفى جواز العمل به قولان المطلب الثانى فى الفعل والتقرير قانون فعل المعصوم حجة كقوله لكن الشان فى تحقيق محله وتعيين ما يحكم بالتبعية فيقول الافعال الطبيعية كالاكل والشرب والنوم والاستقامة فالكل مباح لنا ولنا بلا اشكال وعدل ذلك انما هو بالجهة الجبلية واعتبار خصوصية كالاستمرار على الجلوسة او كل الرطب على الرطب شكوكا فانها يندرج فى اقسام الاتية ولعل ما يتردد بين كونه من افعال الطبايع او من الشرع ففى حمله على ايهما وجهان نظرا الى اصالة عدم التشريع والى انه بعث لبيان الشرعيات قال الشهيد ره فى القواعد ويقع ذلك فى مواضع منها جلسة الاستراحة وهى ثابتة من فعله صم وذهب بعض العامة الى انه انما فعلها بعدان بدن وحمل اللحم فتوهم انه الجبلة فيها ومنها دخوله فى مكة من كداء وخروجه من كدى هل ذلك لانه اسهل طريقه او لانه سنة وتظهر الفائدة فى استحبابه لكل داخل ومنها نزوله بالمحصب لما نفر من الابطح وتعريسه بذى الحليفة وذهابه بطريق فى العيد وعوده باخرى والتحقيق حمل ذلك كله على الشرعى انتهى كلام رحمه الله واما ثانيا فنقول فى تحقيق الكلام فيما لم يعلم وجهه سيجيء التفصيل والتحقيق ثم انه لا اشكال ايضا فيما علم اختصاصه به صم كوجوب التهجد واباحة الوصال فى الصوم والزيادة على اربع فى النكاح الدائم واما غيرها فاما ان لا يعلم وجهه وقصده من الوجوب والندب وغيرهما او يعلم وجهه الاول فاما ان يعلم انه قصد به القربة ام لا وعلى الاول فيتردد فعله لتفسيره بينها وبين المباح والمكروه ولو قلنا بصدوره منهم لاستحالة صدور المحرم عنهم عند ما فهذه ثلاثة اقسام وهذا كله اذا لم يكن فعله بيانا لمجمل وسيجيء الكلام فيه فاما ما لم يعلم وجهه فهل يجب علينا متابعته مطلقا او يستحب او يباح او يجب فيه التوقف فيه اقوال اقويها القول الثانى لنا ان اصالة البراءة عن الوجوب وعدم دليل قائم عليه كما ستعرف واحتمال الاباحة مهجور بالكثرة الراجح فى افعالهم ولان ذلك مقتضى الاحتياط لاحتمال الوجوب بل والندب ايضا فيترجح ولان ذلك مقتضى عموم ما دل على حسن التاسى بعد نفى دلالتها على الوجوب واحتج القائل بالوجوب بوجوه ضعيفة اقويها الايات الامرة باتباعه صم مثل قوله تعالى فاتبعوه وبيانه ان المتابعة والتاسى هو الاتيان بمثل فعل الغير على الوجه الذى فعله لانه فعله فمثل ما فعل بقصد الندب بعنوان الوجوب ليس متابعة فكما يكن التجوز فى مادة الصيغة لا بقاء هيئتها على حقيقتها يمكن التكلم ابداء الطلب الراجح سيما ما لا يستلزم التخصيص ايضا جزما لعدم الوجوب فى كثير من الافعال وفى خصوص الخواص اجماعا مع انه اذا اتى الاتيان على معناه الحقيقى وهو اتيان الفعل على ما فعله لاجل انه فعل على الوجه الذى فعله فالوجوب المتعلق بهذا المعنى من جهة صيغة الامر انما يتعلق بالقيد لا بالمقيد اعنى ذات الفعل ويظهر الجواب عن قوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعونى ووجه الاستدلال انه جعل وجوب المتابعة معلقا على محبة الله الواجبة اتفاقا واما الجواب فان وجه الشرطية على تسليم كون الشرط هو ما سند لا بقائه على الخلاف بين معانى الشرط وجعله هنا عبارة عن الشرط الاصولى ومثل قوله تعالى لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وتقديره من كان يرجو الله واليوم الآخر

المطلب الثانى

يعنى الاولى المستحبة على الثانى فيتردد فعله لتفسيره

فلا يعد اسوة حسنة ويلزمه بحكم النقيض ان من لم يكن له اسوة حسنة فليس ممن يرجو الله واليوم الآخر وهذا تهديد
ووعيد على ترك الاسوة وهو دليل الوجوب ويظهر الجواب عنه مما تقدم فان التأسي هو متابعة الفعل لاجل
انه فعل بعنوان الوجوب معا والقلب في عموم اسوة في مقام الجواب مما لا [illegible] لا دخاله الى العموم في امثال
هذا المقام في العرف والعادة والجواب عن ساير الآيات مثل اطيعوا الرسول وما آتيكم الرسول فخذوه فلما
قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج واضح فان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول
والمراد بما آتيكم القول بما [illegible] مع مقابلته قوله وما نهيكم عنه فانتهوا وغاية ما يدل عليه الآية الاخيرة الاباحة
سيما وهو في مقام توهم الحظر واين هو من الوجوب واما الاستدلال بالاجماع ففيه منع لانه لا يعلم الا لاجل احتمال
الحرمة لاحتمال كونه من الخصايص لا دليل على وجوبه [illegible] التكليف يقينا [illegible]
على العمل وهو اول الكلام [illegible] على استحباب دليل القائل بالاباحة والتوقف
والجواب عنهما فالقائل بالاباحة يقول ان تعارض الاحتمالات من الرجحان والحظر يوجب الرجوع الى
الاصل وهو الاباحة والمتوقف يتوقف ويظهر الجواب مما مر [illegible] احتمال الحظر من جهة كونه من الخصايص
نادر [illegible] الغالب موافقة النبي ص والائمة عليهم السلم لامتهم ومتابعيهم فالاصل هو المشاركة
الا ما اخرجه الدليل واما ما علم وجهه يعني انه يعلم انه واجب عليه او مندوب او مباح ولم يعلم انه من خصايصه
فالاظهر لزوم متابعتنا اياه بمعنى اشتراكنا معه على الوجه الذي يفعله وذهب بعضهم الى ذلك في العبادات دون
المناكحات والمعاملات واخر الى انكار ذلك كله لنا الادلة المتقدمة للقائلين بالوجوب في المسئلة السابقة
وضعف احتمال الاختصاص [illegible] كونه من الخصايص واما ما علم كونه منها فلا اشكال [illegible]
[illegible] المرجح [illegible] عدم الالتفات الى الناس [illegible] مع قيام الادلة على حسن التأسي [illegible]
[illegible] الى [illegible] باجماع العلماء على الرجوع في الاحكام [illegible]
[illegible] فعله [illegible] ان وجه الاول معلوم فانه للاباحة [illegible] بعنوان الوجوب
كان [illegible] احكامه [illegible] الحكم في [illegible]
وما يتفرع على هذا التأسي [illegible] على سبيل الاستحباب [illegible]
[illegible] هذا فعله بعنوان الوجوب [illegible] لا الامر يدل على الوجوب
[illegible] الصلوة الدال على الوجوب والامر يدل على [illegible] او امر ندب والنيل لذلك [illegible]
[illegible] بعموم الخطاب [illegible] القرائن كما اشرنا في [illegible]
والتأمل عند [illegible] عدم الوجوب الدالة على الاباحة عليه او فقد الدليل على
الوجوب والندب **قانون** اذا وقع الفعل بيانا لمجمل [illegible] في الوجوب [illegible]
والمبين حكم كون الفعل بيانا [illegible] فاعلم ان المعتبر [illegible] في مقام البيان فاعلم مدخلية
[illegible] من الحركات والسكنات [illegible]
[illegible] الصلوة [illegible] الصلوة [illegible]
[illegible] الصلوة اليومية [illegible] عدم المدخلية الا ان يثبت بدليل [illegible] الكلام [illegible]

النقير

التفصيل لتطويل والسجدة [illegible] بمقدار [illegible] القرآن [illegible]
[illegible] تطويل الغسل في كل واحد من اعضاء الوضوء [illegible] يتفاوت في [illegible] العرف غالبا ولا
يعتد بها الا [illegible] العرف ذلك [illegible] ولا يتجاوز [illegible] التكليف [illegible]
[illegible] واما التفاوت الفاحش الخارج عن حد متعارف الاوساط [illegible] الاكتفاء [illegible]
[illegible] واحد من اعضائه [illegible] مثلا [illegible] البيان [illegible] بين
الاعضاء في الوضوء [illegible] الاعلى فان كل
ذلك مما [illegible] لان الغسل العرفي للاعضاء [illegible] الفصل [illegible]
[illegible] الماهية هنا مما [illegible] من ماهية الغسل [illegible]
[illegible] واجبا ومندوبا [illegible] الواجبات والمندوبات كالصوت في الصلوة
[illegible] المتقدم [illegible] على الاصل [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] العبادات [illegible] الاحكام الشرعية [illegible]
[illegible] التأسي [illegible] الفعل [illegible] وجهه وقد عرفت ان التحقيق
[illegible] التأسي [illegible] الوجوب [illegible]
[illegible] واجبة [illegible] الوجوب [illegible] الاشتغال [illegible]
المجتهد [illegible] ولا دليل على وجوب الاحتياط [illegible]
[illegible] الافعال المترددة في كونها من افعال الجبلة والعادة او الشرع والعبادة على الشرعي [illegible] على الاول
[illegible] الدليل [illegible] **فائدة** [illegible] الامامة [illegible] التعرف [illegible]
النزاع بين الخصمين بالبينة او اليمين او الاقرار [illegible] والتبليغ [illegible] العبادات كلها
من باب التبليغ [illegible] القضاء والفتوى [illegible] سفيان [illegible]
[illegible] بالمعروف [illegible] فلو كان فتوى
[illegible] القاضي [illegible] الاخذ [illegible]
[illegible] على [illegible] التبليغ [illegible] الحمل على الغالب [illegible]
[illegible] بين التصرف بالامامة والفتوى [illegible]
[illegible] الامام [illegible] اعلى [illegible]
[illegible] **قانون** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من كل الانبياء [illegible]
[illegible] الرسالة [illegible]
[illegible] اهل الكتاب [illegible]
[illegible] المهدي [illegible]

في الصبي [illegible] الى اربعين سنة [illegible] واما [illegible] القول بالعدم [illegible]
[illegible] من الاعمال [illegible] في الاخبار واما [illegible]
[illegible] من قبله [illegible] الناس فيه ايضا
[illegible] الاولة وان هو الا وحي يوحى وان شرعه
كان ناسخا [illegible] بالاديان السابقة [illegible]
على الجواب [illegible] واما الآيات مثل قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم وبهديهم اقتده وشرع لكم
من الدين ما وصى به نوحا [illegible] اصول العقايد [illegible] قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم
الا من سفه نفسه [illegible] اصول العقايد [illegible]
[illegible] الآيات **فائدة** [illegible] الشرايع السابقة [illegible]
[illegible] القرآن [illegible] الاحكام [illegible] الشرايع [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
منها الاحتجاج على [illegible] العبادة على [illegible] المتعددة [illegible]
[illegible]
[illegible]
الاحتجاج [illegible] تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين [illegible]
تعالى [illegible] **قانون** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النهي عن المنكر [illegible]
[illegible] المحقق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] النبي ص **الحقايق** [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الزهراء

الزهراء عليها السلام والحسين ع معها فاتك لعلى المنام [illegible]
المرتضى والرضي [illegible] الاحكام [illegible]
[illegible] الظن [illegible]
كان [illegible] ما رواه الكليني في [illegible] ابرهيم بن هاشم عن هشام بن سالم عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول رأى المؤمن [illegible] في آخر الزمان على سبعين جزء من اجزاء النبوة
وفي الصحيح عن معمر بن خلاد عن الرضا ع قال ان رسول الله ص كان اذا اصبح قال
لاصحابه هل من مبشرات يعني به الرؤيا [illegible]

اخرى نت

المقصد الرابع في الادلة العقلية والمراد بالدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم الشرعي
وينتقل من العلم بالحكم العقلي الى العلم بالحكم الشرعي وهي اقسام [illegible] منها ما يحكم به العقل من دون
واسطة خطاب الشرع ومنها ما يحكم به بواسطة خطاب الشرع كالمفاهيم والاستلزامات **قانون** [illegible]
[illegible] العقل [illegible] كوجوب قضاء الدين [illegible]
الشرع [illegible] الامامية [illegible] العقلاء من ارباب الديانات وغيرهم [illegible]
البراهمة والملاحدة [illegible] الادلة القاطعة [illegible] البراهين [illegible] الوجدانية [illegible]
شبهة [illegible] ان العقل يدرك الحسن والقبح [illegible] بعض الافعال [illegible]
وبعضها [illegible] وان لم يرد من الشرع خطاب [illegible] الحسن والقبح
المختلفة على مراتبها [illegible]
وفي بعضها [illegible]
[illegible] ان [illegible] ذلك
[illegible] العقل [illegible] ان رسول الله [illegible] احكام الله [illegible]
[illegible] الحكيم [illegible] العدل الصانع العالم [illegible]
[illegible] على العبد الضعيف [illegible] ذلك العبد
[illegible] العبد القوي [illegible] الضعيف [illegible]
المحتاج الى الثواب [illegible] الظلم [illegible]
بمؤاخذة الله تعالى وعقابه فان القبح [illegible] استحقاق المدح والذم [illegible] الثواب والعقاب
ايضا [illegible] حكم الشرع [illegible] العقلي على الحكم الشرعي [illegible]
من الحكم العقلي [illegible] العقل الحسن والقبح [illegible] الاشاعرة
المنكرين لذلك [illegible] العقل يحكم [illegible]
[illegible]
[illegible] من الاخبار [illegible] عند المعصومين [illegible]
ان كل ما يدرك العقل [illegible] ان يكون [illegible] العقل [illegible]

الحسن والقبح لا تأمل في توقفه على شرط او زمان او مكان او مع تقييده بشيء من المذكورات فيحكم بان الشرع
ايضا حكم به كذلك لانه تعالى لا يامر بالقبح ولا ينهى عن الحسن بل يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء
والمنكر وقد يقع ان الثواب والعقاب انما يترتبان على الاطاعة والمخالفة لاجرم ان الاطاعة والمخالفة لا
يتحقق الا بموافقة الاوامر والنواهي من الكتاب والسنة ومخالفتهما وحيث لا امر ولا نهي ولا خطاب فلا اطاعة
ولا مخالفة ولا ثواب ولا عقاب وفيه ان انحصار الاطاعة والمخالفة في موافقة الخطاب اللفظي ومخالفته دعوى
بلا دليل بل هما موافقة طلب الشارع ومخالفته وان كان ذلك الطلب بلسان العقل نظير ذلك ان الله تعالى
اذا علق حكما بواسطة الهام من دون رمز ولا وحي من جبرئيل وايثان كلام واستكشف منه انه اطاع الله جزما
فالعقل فيما نحن فيه نظير الالهام فيه ثم والقول بان العقل ثابت من الادلة ان ما يجوز اتباعه ويجب متابعته
فيما يحصل القطع به او الظن من قول المعصوم او فعله او تقريره دون غيره فالكلام في هذا الدليل العقلي
مثل الكلام في جواز العمل بالرؤيا اذا راى احدا احدا من المعصومين وحكم بحكم ولا دليل على جواز العمل
بذلك الحكم فهو كلام ظاهري اذ من يدعي حكم العقل بوجوب رد الوديعة وحرمة الظلم يدعي القطع بان الله
خاطبه بذلك بلسان العقل فكيف يجوز العمل بالظن بخطاب الله وتكليفه ولا يجوز العمل مع اليقين برهان
كان ولابد من المناقشة فليبحث في منع حصول هذا القطع من جهة العقل وانه لا يمكن ذلك ولكن بحث بان
دعوى ذلك بعيد عن السداد ولا يرد هذا على من ادعى ذلك اذ لم يدل دليل على انسداد ان لم يسلم البرهان على
وقوع غيره فان ادعاه مدع فكيف يحكم بخلافه لا تمنع تفاوت الافهام في ذلك وندرة المواضع التي يستقل العقل
بادراك الحكم وذلك لا يوجب نفي الحكم راسا ولا يلزم نقضا على من جزم بذلك فان كل مجتهد سلك طريقة
فيه قطعيا كان او ظنيا او معتقدا في خطائه ثم ان معنى قولهم ان العقل والشرع متطابقان فكل ما حكم به الشرع
فقد حكم به العقل وبالعكس ان كل ما حكم فيه الشرع بحكم لو اطلع العقل على الوجه الذي هو الشارع الى تعيين
الحكم الخاص في ذلك الشيء لحكم العقل بموافقته وذلك لان الحكيم العدل الذي لا يفعل القبيح لا يصدر منه
القبيح وترجيح المرجوح فيه والترجيح بلا مرجح مع فقيض الوجوب مثل الصلوة والزكوة وتعيين الحرمة للخمر و
الخنزير انما كان لجهة مرجحة لذلك من حسن او قبح ذاتي او بحسب زمان او مكان او تحصيل تلك الجهة علة تامة
للاختيار ذلك الحكم اما بذاتها او مع ملاحظة قيد من زمان او مكان او غيرهما فلو فرض اطلاع عقولنا على تلك
العلة على ما هو عليه لحكم به مثل ما حكم به لسان الشرع وما يتوهم انه قد لا يكون في اصل الفعل بعان لكن يكون
بامتحان العبد فهو لا ينافي ما ذكرنا لان نفس الابتلاء ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس المامور به مصلحة مع انه قد يكون
المراد بالامر محض الامتحان مثل حكاية ابرهيم فالمصلحة انما هو في الامتحان لا في الذبح مع ان الابتلاء محض
للامتحان ايضا دون امر فيه جهة مقتضية ومصلحة معينة لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح في ايجاد ذلك الامر بالامتحان
وعدم ادراكنا اياها لا يدل على عدمها وبالجملة العقل تابع لما افاده الشارع فاذا اطلع على طلب الفعل من حيث
هو هو فالعقل يحكم بحسن طلبه واذا اطلع على طلبه من حيث الامتحان فيحكم بحسن طلبه من حيث الامتحان وهكذا او
اما العكس يعني كلما حكم به العقل فقد حكم به الشرع فيقصد منه امران احدهما ان ما حكم به العقل بحسنه وقبحه بعنوان
لزوم الفعل وعدم الرضا بالترك او العكس او غيرهما من الاحكام فيحكم الشرع به بمعنى ان العقل اطلع على ان الله
انه مراده بعض المكلفين بالفعل او مبغوضية تركه وهو بعض المكلفين تركه ويثيبنا على الاول ويعاقبنا على الاخر

وثانيهما ان ما حكم به العقل يلتزم مراد الله ومطلوبه واراد ما فعلا او تركا بعنوان الالزام او غيره فهو كاف
لما اصل من الله تعالى وهو محرز ونه عند اهله من المعصومين وذلك مبني على الاعتقاد بان لكل
شيء ورد من الله على النبي صلى الله عليه وآله وبلغنا الكثرها وبقي بعضها محرزونا عند اهلها لاجل مصلحة وغاية لك
الحكم العقلي كاشف عن ان ما هو محرزون من الحكم عند اهله في شان هذا الذي ادرك العقل حكمه هو ما
حكم به العقل من الاحكام والاظهر هو المعنى الاول وبالجملة وجعلها من قبيل الاشكال في كون دليل العقل
بهذا المعنى مثبتا للحكم الشرعي مع انه متفق عليه عند اصحابنا فانهم يصرحون في الكتب الاصولية والفقهية ان
من ادلة احكام الشرع هو العقل ثم يذكرون في اقسام الادلة العقلية ما يستقل به العقل كقضاء الدين ورد
الوديعة وترك الظلم وبيان ذلك قولهم في الكتب الكلامية بوجوب اللطف على الله تعالى وتفسيرهم اللطف
بما يقرب من الطاعة ويبعد عن المعصية وجعلوا من اللطف ارسال الرسل وانزال الكتب والنبي يعني
ذلك الا ان العقل يدرك الاحكام الشرعية من ان الله تعالى يريد منهم العدل ورد الامانة وينهاهم
من الظلم والفساد وان الصدق والتواضع والسخاء والعفو حسن وان الكذب والكبر والبخل والنفاق قبيح
وامثال ذلك فاللطف انما هو تأكيد العقل بالنقل حتى يكمل به الايمان ويثبت به الحجة وقد اورد على هذا القسم من
الادلة العقلية وجوه من الاعتراض ضعيفة لا يليق كثير منها بالذكر اعرضنا عنها واقواها امور احدها قوله
تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فانها تدل على نفي التعذيب الا بعد بعث الرسول وتبليغه فلا
يجب ما حكم به العقل بوجوبه وحرمته والعقاب شرعا بل هو ابا حرمة شرعية وورد بان الواجب ما يستحق تاركه العقاب
والحرام ما يستحق فاعله العقاب ولا ملازمة بين الاستحقاق وفعلية الجزاء واعترض عليه بان الواجب الشرعي مثلا
هو ما يعاقب المكلف على تركه مع الجزم بعدم الاختيار نعم بذلك فلا تحيز فلا وجوب وفيه ان هذا مما قرر في
الاصطلاح واعترض ايضا بان الواجب الشرعي مثلا ما يوجب فعله الثواب من حيث هو طاعة وتركه العقاب من حيث هو
مخالفة واخبار الله تعالى بنفي التعذيب الا بعد الفعل تلك الطاعة ولا المخالفة ولا وجوب ولا حرمة وقد ظهر وجه ما
من ان العقل يحكم بان الله تعالى امرنا بالعقل ومنها يحصل الاطاعة والمخالفة ولا ينحصران في موافقة الخطاب اللفظي
ومخالفته ودلالة نفي التعذيب على الاباحة فيه منع ظاهر وعلى القول بكون جميع الاحكام محرزونا عند اهله والاشكال
من ادراك العقل الى ما هو الموجود عندنا هل يصدق الاطاعة والمخالفة اظهر فيصدق بعث الرسول وحصول
التبليغ بهذا الحكم ايضا فيثبت الحكم الشرعي بالعقل ويثبت الحكم بالثواب والعقاب وما قيل في دفعه من ان
المراد ببعث الرسول هو بعثه بالبيان التفصيلي لامثال هذا لبيان الفرق بين العقل تفصيلا وتظهر بانه من
حكم العقل فهو بعيد جدا الا ترى انا نثبت كثيرا من احكام الدين بالاجماع مع انك لا تقول بان هذا ليس تبليغ
تفصيلي فان اتفاق الفقهاء كاشف عن راي المعصوم وحكمه المعلوم اجمالا فقبل العلم بالاجماع تفصيلا ولكن
بكاشف عن قوله التفصيلي وحال استخراج حال استخراج اتفاق العقل لدفعا تحقيق والجواب عن الاية قوله
قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولا يكلف الله نفسا الا ما اتيها ولا تكليف الا بعد البيان او
نحو ذلك ولما كان قطب التكاليف الشرعية ما لا يستقل به العقل فاكتفى في الاية بذكر الرسول فالمراد حقيقة والله
اعلم وما كنا معذبين حتى نتم الحجة ولا ريب ان مع ادراك العقل الحجة تام او نقول ان الرسول اعم من الرسول الباطني
كما ورد ان الله تعالى على الناس حجتين حجة في الباطن وهو العقل وحجة في الظاهر وهو الرسول مع ان الاية ظاهرة في الكلام فلا

بعا من الدليل نقاطع من حكم العقل بما يستقل ولو توقف في ادراك العقل بالاستقلال فانما هو كلام في الصغرى
وكلامنا انما هو على مفروض المعروف انا نمنع استقلال العقل ببعض الامور وكل مجتهد مكلف بمقتضى فهمه فاذا حكم
بشيء فهو المتبع فاذا ظهر بعد ذلك خطاؤه فهو معذور كما هو معذور في خطائه بل استقلال العقل في بعض الامور
بديهي لا يقبل التشكيك ومنعه مكابرة وقد اعترف بعضهم حيث سلم ذلك في المعارف والعقائد مما دل عليه
اطلاق الاخبار الدالة على تعذيب عبدة الاوثان فانها تشمل حال الفترة ايضا بل لا خلاف الاحوال وغيرها من
بالالملاحظات الدالة على العذاب واللعنة على الظلم والكذب وغيرهما وفيه ان مآل التعذيب على عبادة الاوثان
مثلا يرجع الى التعذيب على الاعمال فان الاعتقادات ليست باختيارية بل المعتقد ومنها هو النظر الذي هو
من مقدماتها او تحليه والاعراج النكال الظاهر في ترك مظنة الضرر ودفع الضرر المظنون واجب عقلا في الاحكام
الشرعية وتسليم العقاب على تركه ليس باوضح من اندراج الظلم في المحرمات الشرعية ورد الوديعة والدين في الواجبات
فهذا الحكم بادراك ترجيح المرجوح وثانيها الاخبار التي دلت على انه لا يتعلق التكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعلى ان على الله بيان ما يصلح للناس وما يفسدهم وعلى انه لا يخلو زمان من
امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم وعلى ان الله يحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا
وانزل عليهم الكتاب بحكم فيه ونهى ونهي لهم فيه بالصلوة والصيام الحديث ولا يخفى ضعف الاستدلال بها ويظهر الجواب
منها مما قدمنا فان المراد من بعث الرسل هو التبليغ ولا معنى للتبليغ بعد ادراك العقل استقلالا فانه تحصيل الحاصل
ثم التكليف فيما يدرك تأكيد وتاكيد للعقل الا ان في التكاليف السمعية التي هي اكثر منها من رموزها ومعانيها الدين ان البينة
اعم من الشرع والتعليل يفيد انحصار البينة في الشرع وهو لا يتم الا بما لا يدل كما ذكر العقل لها الثلاثة انها مختصة
بالادلة السمعية وبيان ما يصلح او يفسد لا يحصر في بيان الرسول فقد بين الله تعالى كثيرا من المصالح والمفاسد
بخلق العقل وتعريفنا المفسد والمصلح ويجري في المعصية اذا لم يكن بحيث يدركها العقل فهو في حيز ما يستقل
به واما الرواية الاخيرة فهو على خلاف المطلب ادل لا على الظاهر انهم وعرفهم مما ارشدهم العقل اليه المذكور في الخبر من اوامر
الكتاب ونواهيه هو مثل الصلوة والصيام مما لا يستقل به العقل وقد ذكرنا لا دلالة في الخبر على ان المراد ان الاحتجاج
لا يتم الا بمجموع الامرين من الاتيان والتعريف وارسال الرسل واما مثل قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي فدلالته
على ان كل ما لم يرد فيه نهي فهو مباح وان ادركنا العقل قبحه الا ترى ان المراد منه الا بعد ذكر العقل فلا ينافي ما من شيء
كلمه شيئا وتعميم النهي بحيث يشمل ما هو العقلي وقد تكلم بعضهم في تقريب الاستدلال به بوجهين الاول ان الرواية
من باب الخبر لا الانشاء ومعناها ان كل ما لم يرد من الشارع منع عنه ولم يحصل البيان فلا يحكم عليه بالمنع الشرعي
والثاني ان نحكم اعتداد العقل لسنا والى المنع ادراك العقل العلم المقتضية لحكم الشرع فيبقى على الاصل الى ان
حتى يحصل النهي فدل الخبر على انه لا يمكن الحكم بوجوب شيء او حرمته شرعا بحكم العقل بحسنه او قبحه والثاني ايضا انما
الحكم بالوجوب مع النهي وضمنه ان حكم كل شيء قبل ورود النهي هو الاباحة وان ادرك العقل قبحه والتحقيق بان معنى الاول
ايضا انشاء الحكم فان المنع من الحكم بالمنع الشرعي حكم بعدم الحرمة شرعي مثلا اذ لو صدر عن الامام من كلام بهذه
بيان الاصطلاح وانه لا يجوز اطلاق الحرام الشرعي عليه بل فيعتبر بيان الحكم وحاصله انه لا يثبت حرام شرعي فلا زال
يكون حراما فهو مباح فرجع الى المعنى الثاني فان قلت المراد من المعنى الاول بيان ان الحكم الظاهري للمكلف هو الاباحة
نظرا الى اصالة البرائة حتى يصل النهي لا ان حكم الاباحة في نفس الامر والمراد من المعنى الثاني بيان ان حكم ما لم يصل

معنا
حكم هو الاباحة النفس الامرية قلت لا يصح حمل المعنى الثاني على الاباحة الواقعية لانه لا يصح جعله معيا لغاية
ويلزم فيه حتى وان اريد ان المكلف لا بد ان يبني على هذا حتى يظهر له خلافه فهذا يرجع الى بيان الحكم الظاهري
الى الاول وليس معنى اخر فالتحقيق ان المتبادر في الدلالة هو الظاهر لا الاطلاق وقوله مطلق مساوق لقوله مباح ولما
كان العقل يحكم بقبح اباحة القبيح غاية ذكره عقولنا انه قبيح لا يجوز ان يبيح الشارع ويرخص فيه كما يبينا سابقا او
منع ادراك العقل لعلة القبح فقد عرفت فساده وان كلامنا على فرض ادراكه فمخصص الحديث بما لا يدرك
العقول او نعم المنهي فان قلت ان الظاهر في الرخصة بما لا يدرك العقول ايضا يوجب الرخصة في القبح بالجملة
اذ القبح النفس الامري قبح وفي نفس الامر له خاصية ذاتية يوجب تأثيرا كالسم للابدان في جملة ما ورد فيه نص في
ترسل الى المكلف بعد مباح فكيف يحكم الشارع بالرخصة في جميعه قلت بعد ما قدمنا لك في مباحث الاجماع
في مقام بيان ان الشارع اكتفى عن المخاطبين باجتهادهم بظنهم وان لم يكن موافقا للواقع لا يبقى لك مجال لهذا
الى فراغ ثمرة وما يوافق هذا الحمل من رخصة تعالى في غير حرام وحلال حتى يعرف الحرام بعينه وترخيصه اخذ
اللحوم والجلود من سوق المسلمين ورخصة لحل طعام اهل الكتاب من غير اللحوم ونحو ذلك في غاية الكثرة و
الجواب عن الكل واحد فان الحسن والقبح قد يكون بالوجوه والاعتبارات وتاثير الاشياء تابع لمثل تلك
الوجوه مثل تفاوت الاشخاص والازمان والامكنة وحال العلم والجهل وغيرهما وقد يتدارك تاثير السمية
بترياق الايمان من باب التسليم والانقياد والامتثال لحكم الله الظاهري وثالثها ان اصحابنا والمعتزلة قالوا
ان التكليف فيما يستقل به العقل لطف بمعنى ان انضمام التكليف الشرعي بالتكليف العقلي يوجب تواردهما معا
لطف لا ان مطلق التكليف السمعي لطف فيما يستقل به العقل والعقاب بدون التكليف قبيح فلا يجوز العقاب
ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف متى ثبت القول سلمنا وجوب اللطف وجود كل لطف ثم او كثير من الالطاف
منتفية فان التكليفات المندوبة ايضا لطف في المندوبات العقلية او مؤكدة في الواجبات العقلية وقد لا يكفي
في اللطف بالتكليف السمعي فيما يستقل به العقل لا بنفس التكليف العقلي كما اشار اليه قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر ووجوب كل الالطاف او الاقرب فان اراد من قوله ان العقاب بدون اللطف قبيح مع عدم
من الالطاف نمنعه ولكن اللطف لا ينحصر في توافق التكليف السمعي وتوارده مع التكليف العقلي واشتغال القرب
الى الطاعة والمبعد عن المعصية بدون ذلك ثم ان البلاء والمرض والموت وامثال ذلك وكل ما يرتبط بالتكاليف
السمعية كلها لطف مع انا نقول ان بعث الانبياء ونصب الاوصياء وانزال الكتب من الالطاف الباقية و
مع ذلك فامر الدين متابعة العقل ووجود الحجة بذلك كما في التقريب والتبعيد ولا حاجة الى الحكم الخاص
مما يوافق مدركات العقل فقوله ولا يجوز العقاب الى اخره ان اراد عدم النص اصلا فعلى فرض تسليم اصل المسألة
مسلم ولكن النص على لزوم مطلق متابعة العقل موجود وان اراد عدم نص خاص يرد في كل ما يستقل به العقل
فلزومه ثم وكذا عدم جواز العقاب ثم اعلم ان ما ذكرنا من حكم ما يستقل بادراكه العقل وانه دليل الشرع انما كان
مبنيا على القول بان العقل يدرك الحسن والقبح كما هو مذهب العدلية واكثر العقلاء وحكمهم بادراكها انما هو على
الايجاب الجزئي فان بعض الاشياء مما يدرك حسنها بالضرورة كالصدق النافع والكذب الضار وبعضها بالنظر كقبح الصدق
الضار وحسن الكذب النافع وبعضها مما لا يدرك العقل فيه شيئا والاشاعرة يقولون بعدم ادراكه على طريق السلب
الكلي ثم انهم بعد التنزل والمماشاة ناظرون مع القائلين بحسن الاشياء العرية عن المرجحات للعيش والتصرف في البهايم و

الماهد العطش الشديد قبل ورود الشرع مع وجود النفع فيها كشم الطيب واكل الفاكهة وقالوا بان العقل لا يدرك فيها شيئا واختلف القائلون بالتحسين والتقبيح فذهب بعضهم وهم طائفة الى الحظر وتوقف بعضهم وذهب الاكثرون الى ان العقل يدرك اباحتها فيكون دليلا على الاباحة الشرعية ويظهر من ذلك انما هو المسلم عند كل القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين والمتفق عليه بينهم انما هو الاحكام الا ربعة في الجملة وليس عندهم مباح عقلي كان متفقا عليه بينهم اذ الحكم بالاباحة العقلية موقوف على حكم العقل باستواء الفعل والترك في المصلحة والمفسدة بان لا يكون في شيء منهما مصلحة ولا مفسدة فاذا كان مثل اكل الفاكهة وشم الطيب من الخلافيات بينهم فاي شيء يبقى بعد ذلك لان يحكموا عليه بالاباحة بالاتفاق فما لا منفعة فيه اصلا مثل تحريك اليد بلا جهة ولا داع ومضغ المدر والنبات [illegible] الذي لا حكم للعقل فيها عند الكل ولذلك عقدوا مسئلة النزاع فيما يشتمل على منفعة وما هو من ضروريات العيش يحكم العقل بالرخصة فيها اتفاقا بل بوجوبها لان تركها موجب لترك النفس الذي هو قبيح عقلا المنافي لغرض الخالق من خلقه ولذلك لم يختلف احد من القائلين بادراك الحسن والقبح للعقل ومما ذكرنا ظهر ما في كلام الفاضل الجواد من قوله الاشياء الغير الضرورية عند المعتزلة قسمان ما يدرك العقل حسنها او قبحها وينقسم الى الاحكام الخمسة الى ان قال وما لا يدرك العقل حسنها او قبحها كما ينتفع بها كشم الورد واكل الفاكهة مثلا فهذه قبل ورود الشرع مما اختلف في حكمها الى الحرمة والاباحة ويحقق هذه الغفلة بعض افاضل من تأخر عنه ايضا والمختار قول الاكثرين من الحكم بالاباحة لانها منفعة خالية عن امارة المفسدة العاجلة والاجلة والاذن من الله تعالى في التصرف معلوم عقلا لان ما يتصور من جانبه من المانع انما هو التضرر وهو منتف قطعا كالاستظلال بحائط الغير والاستضاءة بسراجه [illegible] حيث لا يوجد المذكورات ضررا على احد فيكون حسنا بمعنى ان للفاعل القادر ان يفعله ولا يستحق عليه ذما وان لم يحسن المسئلة في الواقع وان لم نعلمها كما نشاهد وجودها في بعضها بعد كشف الشرع مثل حرمة الغناء والعصير المسكر وامثال ذلك لا يوجب حصول تزلزل في ادراك العقل لان هذا الاحتمال الذي لا منشأ له ولا امارة عليه قبل ورود الشرع مما لا يعتد به عند العقلاء كما تراهم لا يمتنعون من تجويز عدم الجلوس تحت الحائط المحكم البنيان الذي لا ميل فيه وتجويز المضرة في ظل اسحال الحنون والسوداء مع ان هذا الاحتمال معارض باحتمال المفسدة في ترك الفعل ايضا وهو يستلزم التكليف بالمحال [illegible] الا ان يتصرف في العين بعينه وقد عرفت امرا سابقا مع ان حرمة مطلق التصرف في مال الغير معلوم عقلا ولا نقلا وكل مطلق الترجيح الخالي عن التعين والاحتياج ثم ان الفاضل الجواد بعد ما استدل على ما قاله بمثل ما ذكرنا قال لكن يبقى شيء وهو ان الحكم بالحسن فيما نحن فيه لا يجتمع مع فرض انه لا يدرك العقل حسنه ولا قبحه ويمكن الجواب عن ذلك بان العقل لا يدرك حسنها ولا قبحها [illegible] ومجردة من ملاحظة شيء آخر ولا ينافي ذلك الحسن ها هنا بالنظر الى الدليل فتأمل انتهى اقول والعقلة التي حصلت له اولا هو الذي اورد عليه الاشكال وعقلي تركني الجواب الذي ذكرنا مع الانتفاع في شيء كالشيء الذي هو منفعة مالك فيها وكل ما هو كذلك يعني لا حرج في فعله ولا يستحق به الذم فحسن نعم علم حسنه بالخصوص من ذلك واما الجواب الثاني فيظهر بطلانه بما مر من عدم انحصار مدركات العقل في الضروريات وقد يوجه كلامه بان مراده ان النزاع فيما لا يدرك العقل حسنه بالخصوص وان ادرك حسنه من دليل عام يجري في الكل مثال الثاني ما تقدم وهو في شم الورد منفعة مأذون فيها ومثال الاول

ان يتوقف شم الورد فيه المنفعة الفلانية يعني مثل تطريف الدماغ وكل ما هو كذلك فهو حسن وفيه ان القياس في المباح لا يتم الا مع انضمام كونه مأذونا فيه وبعد ضم كونه مأذونا فيه لا فرق بين النفع العام والنفع الخاص و ان اراد من النفع الخاص هو ما يوجد في غير المباح مثل ان يتوقف في يد الوديعة حفظه من خاص وهو حفظ العرض مثلا وكل ما هو كذلك فهو حسن بخلاف شم الورد لانه يقال فيه ان شم الورد موجب لمنفعة ما ذون فيها وكل ما هو كذلك فهو حسن فهو مع انه غير ملائم للسابق من ذكر النفع وتعيينه وتخصيصه لا يجدي طائلا لانه لا معنى لجعل احدهما موضع النزاع دون الاخر فيجيء القياس واشباهه مما يدفع اصل الاشكال بان الاباحة مأذون عدم حكم العقل على شيء مع قطع النظر عن كونه مجهول الحكم فلا حكم للعقل فيهما وفيه ايضا ان حكم المنع بالاباحة شرعا ليس من جهة انه مجهول الحكم عقلا للعقل بل لانه يحكم بانه منفعة مأذون فيها وحكم القائل بالحظر ايضا ليس من جهة انه مجهول الحكم بل لانه بزعمه انه تصرف في مال الغير وهو حرام فكيف يجعل محل النزاع مجهول الحكم مع كون مقتضى دليل الباحثين علمهم بالحكم فان قيل ان ذلك مقتضى دليلهم بالنظر الى ظاهر الحال واغماضا عن الاحتمال المعتد به للحكم بطهور بطلانه لو حكم الشارع بعد ذلك بالحرمة فيظهر البطلان ويعلم ان الحكم السابق انما كان حكم مجهول الحكم قلنا هذا كلام سار في جميع المطالب العلمية عند الناظرين فيجرى ما يقام البرهان على المطالب وقد يدعى بداهته ثم يظهر خلافه وذلك لا يوجب الحكم بكون ذلك الحكم العقلي الذي هو مقتضى البرهان حكم ذلك الشيء من حيث انه مجهول الحكم بل في الطرق كلها وقع مع الحكم الثابت هو ما يصل اليه نظره سواء صادف الواقع ام لم هذا الكلام يجري فيما لا يعني فيه من الاحكام التي لا مسرح للعقل فيها اصلا مثل وجوب غسل الجمعة مثلا فان حكم ثبوته من الشرع من حيث هو مجهول عدم الوجوب لا مع قطع النظر عنه وابن هو من الحكم بالاباحة فيمكن ان يقال الاشياء قبل العلم باحكامها تفصيلا حكم عقلي من حيث كونها مجهولا لا باستقلال فان لم يمكن العقل مستقلا بادراك حكمها مع قطع النظر عن حيثها له وكل ذلك صدد من الغفلة التي اشرنا اليها وبما ذكرنا ظهر اندفاع ما ربما يوجد ههنا من الا من لزوم تبيع الاحكام لزيادة الادلة الظاهرية والحظر الظاهري على الاحكام الخمسة اذ ادلة القائلين بهما لا يفيدان الا الاباحة والحظر بالمعنى الظاهري بشهادة مفسدة او رخصة فانه لا يكون نفي الاحتمال العقلي اشتباها مع ملاحظة ما ورد في الشرع من تحريم بعض المنافع الخالية عن المضرة مثل الغناء والعصير المسكر ونحوهما فيكون في الشيء مفسدة واقعية لا يدركها العقل ثم يكشف عنها الشرع او ان الاحتمال سار في جميع الاحكام ولا اختصاص له بما نحن فيه بل يجيء الخطاب المستدل عليها او البيع والحاكم لا بد ان اثبات الاباحة والحظر الظاهريين بل يثبتان الاباحة والحظر النفس الامريين كما هو مقتضى دليلهما ثم قد ينسخ هذا الاحتمال اذا استدل على هذا المطلب بقوله تعالى كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي ويمكن ان يتوجه ايضا انه مباح لمن لم يطلع على النهي في نفس الامر وحرام على من اطلع عليه في نفس الامر الا انه لغير المطلع مباح ظاهرا وحرام واقعا نظير ذلك ما يقال في الواجب المشروط بالنسبة الى الواجد للشرط والفاقد له بالنسبة الى الواجب المطلق ثم اعلم ان الاقوال في المسئلة اربعة الاباحة وهو مذهب الاكثرين من اصحابنا والمعتزلة البصرية والحظر وهو مذهب بعض اصحابنا والمعتزلة البغدادية والوقف وهو مذهب الشيخ من اصحابنا وبعض العامة وذكروا الاشاعرة الى انه لا حكم لها والمراد بالوقف انا نجزم ان هناك حكما ولم نعلم انه اباحة او تحريم والفرق بين المتوقف والقائل بالحرمة يحصل في العمل الا القائل بالحرمة والمتوقف يحكم بوجوب الكف عن الوقوع في الحرام بقي الكلام في معنى قبل الشرع والمراد به قبل وصول الشرع الينا سواء كان ذلك في زمان الفترة او في

انكر العقلاء عليه مع ملاحظة التأويل انه الحكم العقلي بحسن شرب الورد انما هو مع ملاحظة الانتفاع به والمانع ما يترتب عليه من الضرر

استطراد المكلف ما يعطا عليه حبس او مانع او نحو ذلك ولا ينافي ذلك علم خلو زمان من الازمنة عن نبي او وصي او حافظ للشريعة على اصولنا لانا وان ادعينا ان جميع الاحكام صدرت من الله تعالى وهي مخزونة عند اهلها ولكن الغايب المختفي ان ذلك ليس بحيث يكون وصولها الى كل واحد من المكلفين مع ان بيان الاحكام تدريجي نعم بعد ما ورد الاحكام الشرعية وظهر لنا حرمة بعض الاشياء التي لم يهتد اليها عقولنا لا جرم يتطرق وجوب الفحص عنها فلا يجوز الاعتماد على ذلك الاصل حتى يقع الفحص التام كما في كل ما لا نص فيه فانه لا يجوز التمسك باصل البراءة او الاحتمال حتى يحصل الظن بعدم المعارض كما سيجيء ان شاء الله تعالى ثم ان القول بان كل ما فيه منفعة خالية عن المضرة قبل ورود الشرع مما يستقل بحكم العقل على القول بالاباحة والحظر مما يتم لو قلنا بان الدليل على ذلك قطعي كما في قبح الظلم والعدوان وحسن العدل والاحسان لعدم الدليل على كون غير المقطوع به دليلا للشرع بل خصوصا ودعوى قطعيته من جهة عدم كون التصرف في مال الغير ظلما او عدوانا يمكن لكن دعوى مضرة وتهلكة اخرى محتملة فيه بعنوان القطع فيها بالنسبة الينا اليوم اعني بعد ثبوت الشرع وبعثة الانبياء وتعب الاوصياء في ترك هذه المسئلة مشكل اذ المفروض ان كثيرا ما يشتمل على المنفعة الخالية عن المضرة في عقولنا قد نهي عنها الله وصار ذلك كاشفا من قبح واقعي ويحتمل فيما لم نقف فيه على نهي ان يكون مثل ذلك وعلى مظنون لا مقطوع فيه فلا قطع الا اما باستصحاب الاباحة السابقة على بعث النبي وورود الشرع في الجملة او باستصحاب عدم ورود النهي به او بالظن الحاصل بالحظر بعض انه منفعة خالية عن مضرة لا مؤاخذة فيه وكيف كان فالحكم بالاباحة في مثل ذلك في امثال زماننا من الظنيات والدليل عليه ظني فكيف يبقى انه مما يستقل بحكمها العقل بعنوان القطع نعم يمكن ان يقال ان العمل بظن المجتهد مما يستقل به العقل بعنوان القطع لانسداد باب العلم وانحصار المناص في الظن و ذلك من جزئياته من هذه الجهة فيصير من جملة ما يستقل به العقل ومن ذلك ظهر ان ما يتوهم ان الكلام في هذا القسم من الادلة العقلية تطويل بلا جدوى لعدم انفكاك ما استقل به العقل عن الدليل الشرعي غالبا كما في قبح الظلم وحسن العدل ووجوب رد الوديعة ونحو ذلك لا وجه له فان العمل بظن المجتهد من اعظم ثمرات هذا الاصل ولا فائدة اعظم من ذلك ولا ريب ان الدليل المعتمد فيه هو دليل العقل اذ ما يستفاد من الشرع في هذا الباب لا يفيد الا الظن والتمسك به بدون دليل قاطع لا وجه له وهذا هو الوجه في جعل الظن المستفاد من الاخبار معتبرا ايضا من الادلة العقلية وبعد ملاحظة هذا المعنى وانواع المذكورات في افادتها ظن المجتهد فيما عندها الادلة الشرعية ايجاب الايات والاخبار في اصل الاباحة والاستصحاب وغيرهما كما سيشير اليها في موضعها تعالى هذا ولكن اثبات حجية ظن المجتهد لا دخل له في الادلة الشرعية التي هي المناط لاستفادة الاحكام الشرعية وهذه هي الموضوع لعلم اصول الفقه والمرجع في استنباط المسائل الفقهية بل هو من قبيل المسائل الكلامية كما سنشير اليه في مباحث الاجتهاد والتقليد نعم يمكن ان يقال ظن المجتهد بالمسائل الفقهية كما يحصل من الادلة اللفظية كالكتاب والسنة فقد يحصل من الادلة العقلية وان حصل الظن لم يحصل الظن بالحرمة بها القسم الاول ابتداء ومن ذلك يظهر الكلام في الاستصحاب وغيره ايضا فاصل الكلام في هذا المقام ان الدليل العقلي الحاكم العقل بعنوان القطع على وجوب الشيء عقلا كرد الوديعة او حرمته كالظلم او استحبابه كالاحسان وهكذا وفي جملتها حكمها بالاباحة في المنافع الخالية عن المضرة قبل ورود الشرع على القول به او حكمه بعنوان الظن مثل ان العقل يحكم بالاجابة في بقاء ما كان على ما كان عند عروض الشك في زواله وبان ما ثبت بدوامه الى ان يحصل

الرافع فاذا ظن بقاء الحرمة السابقة ووجوب السابق بسبب حصولها في الآن السابق فيظن الضرر بمخالفتها الى الآن اللاحقين ويحكم بعد ملاحظة ان دفع الضرر المظنون بان متابعة الحالين السابقين واجب فهذا هو المائز بين الادلة التي يفيد الظن للمجتهد اذ بعضها يفيد الظن من جهة انه كلام الشارع و بعضها يفيد الظن من جهة حكم العقل ولو كان حكما مثبتا ومن هذا يظهر الكلام في الحكم بالاباحة فيما لا يثبت المنع عنه بعد ظهور الشرع ايضا لحصول الظن ح من جهة العقل فالعقل اما ان يحكم في الموضوعات الخاصة شرعا قطعا كالعدل والظلم مثلا وشم الورد واكل الفاكهة قبل ورود الشرع واما من جهة عموم حكمه بقبح تكليف ما لا يطاق ويندرج تحته نفي وجوب الوضوء على من فقد الماء والصوم على من لم يقدر عليه وكذا الحكم على مقتضى الحكم النفس الامري فيما لا نص فيه ولم يدرك حكم العقل بحكم العقل بعدم الوجوب وعدم الحرمة لو لم يثبت الحكم بنص او عقل قاطع وهذا هو الاصل المعبر عنه بالبراءة الاصلية بل وكل حكم ظاهري كما سنبينه وهو ما تنازع فيه الفريقان في الاباحة والحظر والتوقف كما سيجيء في اصل البراءة والظاهر ان العقل ايضا يحكم برفع التكليف وهذا اما من جهة عموم حكمه بان ما ثبت فالمظنون بقاؤه اذا كان ما ثبت ثبوته محققا من عقل او حس او شرع ثم يجب العمل عليه استنادا الى ان دفع الضرر المظنون واجب وهذا هو ايضا مما يثبت بالعقل القاطع وهذا هو الاستصحاب وكذا الاحكام في الاباحة فيما لا يدرك العقل اباحته فان المظنون ح انتفاء المنع والوجوب وثبوت الاباحة مثل ما يثبت فيما لا نص فيه ولم يحكم العقل فيه بشيء فهذا حاصل الكلام في مباني الادلة العقلية ومعنى انتسابها الى العقل واما غير هذه الثلاثة المذكورة مما ذكروها مثل ان عدم الدليل دليل العدم والاخذ بالاقل عند عدم الدليل على الاكثر ونظائرهما فيرجع اليها كما سيظهر لك في المباحث الآتية ان شاء الله تعالى قانون من جملة الادلة العقلية اصالة البراءة ويقال لها اصالة النفي والاصل يطلق في مصطلحهم على معان كثيرة يرجع الى الاربعة الدليل والقاعدة والاستصحاب والراجح وهو هنا قابل لثلاثة منها الاول استصحاب البراءة السابقة في حال الصغر او الجنون او حال الرجل بها عدم اشتغال الذمة بشيء مثل البراءة عن المهر قبل النكاح وعن الدين قبل زمان ادعاء المطالبة في ذلك الزمان واجراء حكم هذه الحالة الى الآن الذي يشك فيه باشتغال الذمة وهذا الاطلاق بالنسبة الى ما يشك في تحريمه او وجوبه لان اشتغال الذمة لا يكون الا بالتكليف والتكليف محصور فيهما فالتمسك باصل البراءة بهذا المعنى انما ينفع في مقابل دعوى الحرمة او الوجوب الثاني ان القاعدة المستفادة من العقل والنقل ان لا تكليف الا بعد البيان ووصول البيان الا بعد الفحص والطلب بقدر الوسع فيما لا دليل فيه الحكم المخالف للاصل المرسوم التكليف بالاطلاق لولاه والثالث لا نزاع عند العقل براءة الذمة ان جعلنا الراجح من معاني الاصل من المتيقن والمظنون ولكن الاصوليين جعلوا كل واحد من المعنيين الاولين اصلا برأسه ودليلا على حدة واصالة البراءة دليلا ثالثا فالاول هو ما يسمونه استصحاب النفي واستصحاب حال العقل وسيجيء الكلام فيه والثاني هو المتفق عليه المعروف بينهم من ان عدم الدليل دليل العدم فجعل اصل البراءة قسيما له مشكل نعم هو نوع خاص من هذا الاصل كما ان الاصل الاخر المعروف بينهم من نفي الاكثر عند تردد الامر بينه وبين الاقل نوع من اصل البراءة وذلك لان الاصل يجري في جميع الاحكام الشرعية واصل البراءة مختص بنفي الوجوب والحرمة ويمكن الفرق بوجه اخر وهو ان يقال ان ذلك الاصل ناظر الى اثبات الاحكام الشرعية وفيها الموضوعات العامة من حيث انها احكام شرعية وهو ناظر الى

تعلقهما بخصوص مورد احد المحتملين والحاصل ان نفي البراءة الثانية لا يمكن ان يصير من الادلة الشرعية بمعنى ان يثبت حكما شرعيا بعد عدم الوجوب وعدم الحرمة من جهتها الى الشارع بنوع حكم الشارع في الشارع هو نفي الحرمة مثلا في الواقع اي ظنا او غاية الامر عدم ثبوت حكم الشارع في المسألة بما لحرمة اما غيره فلا انه يحكي ثبوت الحكم من جهة القاعدة المذكورة والاصل فيها لزوم تكليف بالاطلاق وهو مما يصح ان يجعل مستندا للحكم الشرعي كما مر في البحث الاول وتوافق مقتضى هذه القاعدة من نفي التحريم او الوجوب مثلا لنفس البراءة لا يقتضي ان يكون مما شانه من البراءة بل انما هو من باب التوافق الاتفاقي فيما قبل ان يحكم حال استصحاب النفي بل الاثبات ايضا في موضع ترتب فيه حالة لم نعلم شمول الحكم الاول لها ايضا انما الجنسا على نفي ولا اثبت فيما حكم بل يحصل منهما اعتقاد لزوم العمل على طبقهما لا ان حكم الشارع الواقعي هو عدم رفع ما ثبت به اولا … وينتظر او غاية الامر ان الاستصحاب لا يدل على عدم الحكم من الشارع بخلافه ولكن نعلم منه حكمه بقاء ما كان وهذا ايضا حكم منها لان الثاني ثبتنا ما من جهة الظن الحاصل بالبقاء من الكون الاول ومن جهة الاخبار والتعبد مع ان مقتضى تلك الاخبار نفي العذر ايضا فلا تخلطها وكيف كان فاصل البراءة بالمعنيين الذين ذكرناهما يمكن جعل موضوعها المسألة التي نحن على صدد بيانها والحق ان بالمعنيين حجة شرعية ومقتضاه نفي التكليف ونفي الحكم المشكوك فيه وهو مختار اكثر العلماء وذهب جماعة الى التوقف ولزوم الاحتياط ثم ان الاستدلال باصل البراءة اما فيما يستقل العقل بالحكم بالاباحة قبل ورود الشرع كشم الورد واكل الفاكهة او لا والثاني اما ورد فيه نصان متعارضان او لم يرد فيه نص اصلا فالاباحة في القسم الاول انما ثبت بالعقل وما اثبته التمسك باصل البراءة نفي منع الشارع ما لم يثبت المنع بدليل يقطع العذر اذ قد بينا فيما سبق ان حكم العقل بالاباحة لا ينافي ان يكون في ذلك الشيء مفسدة كامنة لا تظهر الا ببيان الشرع وان احتمل ذلك لا يضر في الحكم بل يجب اثباتها فالتمسك باصل البراءة حقيقة انما هو لاجل نفي ذلك لا لاثبات الاباحة العقلية فيما لا يستقل العقل بالحكم بالاباحة كالتكفير حال الصلوة مثلا وعدم وضع الانف على الارض حال السجود فاصل البراءة يقتضي الحرمة في الاول لو لم يثبت النص عليهما والوجوب في الثاني فيبقى الفعل في الاول والترك في الثاني مسكوتا عنه عند العقل لا انهما ليسا كشم الورد واكل الفاكهة ولكن نلتزم البقاء على مقتضى البراءة الاصلية وان لم يحكم العقل بالاباحة فيها ونقول بعدم الحكم بالاباحة بالشرع بامثاله الثابتة ايضا وما ذكرنا من الخروج اثباته بالعقل ثم لكان منافيا الى اصل البراءة الا في الشرع وموردك … حال ما ورد فيه نصان متعارضان متساقطان وسيجيء الكلام في تفصيل المقامات ثم ان المحقق بعد احتجاجه باصل البراءة في كتاب الاصول مطرحهما في المعتبر بما يعم به البلوى وهذا الكلام انما يناسب شان العيدة وما يشبهها لا هو المهم المحتاج الينا لاولا ولزمان صدور الشرع وتوجه … من صدور جميع الاحكام عن النبي ص وكونها عند عترته وناعه الائمة ع وانه لم يبق شي الا وصل بحكم عدم ان مراد المحقق ان فيما يعم به البلوى يحصل الظن بان الحكم الذي صدر فيه منا انما هو الاباحة اما بتصريحه ولكنه لكونه غير محتاج اليه لموافقته للاصل لم ينقل واما بتقريره لما هو مقتضى الاصل بلا رد لا يعم به البلوى فانه يحتمل ان يكون حكم الفساد بعد صححا للاصل ولكنه لم يصل الينا لعدم توافر الدواعي وانت خبير بانه انما يحسن بكثرة بعد الحكم بالاباحة الشرعية وعدمه بالخصوص ولكن الاشكال في ذلك كون حكمها يعلم حكمه من الشارع وتعلقه للحكم بالاباحة الشرعية بالخصوص هو اصل البراءة للزوم التكليف بما لا يطاق لولاه وان

المتشرع

المتشرع في البيان هو البيان الواصل الى المكلف لا مطلق البيان ومقتضى ان التكليف لا يصح الا بعد وصول البيان لا يتفاوت فيه الامران وبالجملة الحق والتحقيق جواز التمسك باصل البراءة فيما لم يبلغ الينا فيه نص سواء كان مما يحتمل الوجوب والحرمة او لا فان الاخباريين على ما يحتمل الوجوب وغير الحرمة وحكموا بلزوم التوقف في غيره ومرادنا بالنص هو الدليل الشرعي وان كان هو العقل القاطع كما مر في البحث الاول وان فرض انفكاكه عن النص وحجية اصل البراءة وهو مذهب المجتهدين وما نراه في الكتب الفقهية مثل كتب الفاضلين وغيرهما من التوقف في الفتوى فيقولون فيه توقف وتردد او نحو ذلك فليس ذلك لاجل وجوب التوقف عندهم او العمل عليه بل مرادهم بيان تعارض الامارات من الطرفين من بيان الحكم في المسألة بالخصوص ولم يترجح عندهم احد الطرفين فيظهر وان انه محل التوقف عندهم من حيث خصوص المسألة بالنظر الى الدليل الخاص وان كان فتويهم وعملهم بعد ذلك الرجوع الى الاصل او التخيير وسنشير بعد ذلك الى ان اخبار التوقف ايضا تحمل على ذلك اي على التوقف في الخصوص فالمجتهدون والاخباريون كلاهما متفقون في الحكم من حيث الخصوص ثم يختلفون في حكم الواقعة بعد ذلك من حيث انها مجهول الحكم فذهب المجتهدون الى البراءة الاصلية والاخباريون الى لزوم الاحتياط وكيف كان فالاقوى ما لا ظهر هو العمل على البراءة الاصلية وادعى عليه الاجماع جماعة منهم الصدوق ره في اعتقاداته في باب الحظر والاباحة في الاشياء … قال اعتقادنا في ذلك ان الاشياء كلها مطلقة حتى يرد في شي منها نهي فيظهر منه انه من دين الامامية وعن المحقق انه نقل عن اهل الشرائع كافة لا يختلفون من باب الفتنا ولا نهي في المشتبه … سواء علم الاذن فيهما من الشرع او لم يعلم ولا يوجبون عليه عند تناول شي من الماكل ان يعلم التنصيص على الاحصر ويعلمون انه … كثير من المحرمات اذا تناولها من غير علم لو كانت محظورة لا سرع الى تخطئته حتى يعلم الاذن انتهى وايضا يحكم العقل بعدم التكليف الا بعد البيان ويدل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا والمراد والله اعلم انه لا نعذبهم على ما يفعلون حتى نبلغهم الكتاب ونبعث اليهم رسولا بعد ملاحظة ما سبق في البحث الاول فيظهر ان المراد الافعال التي لا حكم للعقل فيها بالامر والنهي ونقول ان الرسول اعم من الظاهر والباطن وعدم التعذيب كناية عن انه ليس هنا ايجاب وتحريم حتى يبعث رسولا والا فيلزم انفكاك اللازم عن الملزوم والاخبار عن العفو عن المؤاخذة عن جميع المحرمات وترك الواجبات قبل … فان يستلزم الغاء الايجاب والتحريم والحديث ببعض الاعلام حيث جمع في كلامه بين الاستدلال بالاية والبراءة مع ضعف الاشكال الوارد من جهة الاية على الاحكام العقلية الالزامية لجواز العفو من الله تعالى ثم ان نفي الايجاب والتحريم من الشارع يستلزم الرخصة في الفعل والترك واحتمال ذلك للاحكام الثلثة الباقية لا يضر اذ المراد من اصل البراءة نفي احد الحكمين سواء استلزم للمقام بعد ذلك ثبوت الاستحباب او الكراهة او الاباحة بالمعنى الاخص فالمراد ان الاصل براءة الذمة عن الوجوب والحرمة قبل وصول ما يدل عليهما الينا سواء وصل مطلق الرجحان او المرجوحية ام لا وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة التقريب فيه يظهر مما تقدم وكذلك قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها وامثالها من الايات الدالة على عدم المؤاخذة الا بعد البيان واما السنة فمنها ما رواه الصدوق في الفقيه في باب جواز القنوت بالفارسية عن الصادق ع كل شي مطلق حتى يرد فيه نهي ورواه الشيخ ايضا في رواية امر او نهي ودلالته ظاهرة فان المراد كل شي مطلق هنا انه غير مقيد بحرج من الشارع بحيث لا يمكننا … تعالى فعله وتركه حتى يثبت

منع ويحرز بنهي الشارع وحبس نهيه عنه والمراد من النهي في حديث الصدوق اعم مما تضمنه الواجب من النهي عن الترك وحمل الرواية على استصحاب اطلاق الحكم الوارد من الشرع حتى يثبت التقييد او على ما لا يحتمل التحريم فانه وفاق او على ما يعم به البلوى لحصول الظن فيه كما مر ونحو ذلك من المحامل البعيدة تاويلات بعيدة لا داعي الى ارتكابها الا ضعف معارضها كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى وما رواه الصدوق في التوحيد في الصحيح عن حريز عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله صلى الله عليه واله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة ورواه في اوايل الفقيه ايضا فان رفع المؤاخذة عما لا يعلمون نفي الاباحة الشرعية وما رواه في الكافي في باب حجج الله على خلقه في الموثق عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم فان المراد وضع تكليفه عنهم او وضع المؤاخذة عنهم وهذا يشمل ما يحتمل الوجوب والحرمة فلا وجه لتخصيصه بما يحتمل الوجوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الدالة على عدم التكليف والمؤاخذة الا بعد العلم مثل قولهم ع ايما امرء ركب امرا بجهالة فلا شي عليه وقولهم ع الناس في سعة ما لم يعلموا ونحوهما وقد يستدل بصحيحة عبد الله بن سنان رواه في الكافي في نوادر المعيشة من التهذيب كل شي يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وفي الاستدلال بها لا نفي فيه نظر … ان المتصف بالحل والحرمة انما هو افعال المكلفين فان جعلناها … بالملابسة … هو الرخصة لا تحصيل الاباحة بالمعنى الاخص والا يكون المقسم هو الاضطرارية … شرعا وقد بينا ان الى الاعيان توسعا لكونها مشتملا على علة الحكم المتعلق بها ثم ان الفعل قد يتصف بهما باعتبار الوقت والحال كالاكل على التخمة وان كان المتعلق مباح الاكل بالذات ووقت الاحتياج وان كان حرام الاكل بالذات فما علم فيه المتعلق او الحال او الوقت فتعين كونه من افراده فلا اشكال فيه وما جهل فيه المتعلق او الوقت فهو مورد هذه الرواية وامثالها فالقسم منه كل اكل بالذات وبالوصف وبالوقت والحال كالاكل لحم الغنم … الحلال … المذكى في حالة المعدة وما يحرم بخلاف احد المذكورات كلحم الخنزير او الغنم او الجلال او غير المذكى او على التخمة فاذا علم المذكورات فلا اشكال واما لو جهل الحال فمقتضى الرواية كونه حلالا حتى يعلم انه متصف باحد من جنس المحرم فالشك في كونه على التخمة مثل الحليلة للاكل وكذا اللحم المشترى من السوق الذي لا يعلم انه مذكى او ميتة هذا هو الشبهة في الموضوع … فانه داخل تحت اي القسمين الذين علم حالهما بالدليل الشرعي فلو ارتفع الجهل وحصل العلم بكونه احدهما فلا يحتاج الى دليل شرعي في معرفة الحكم واما الشبهة في نفس الحكم الشرعي فهو ان يكون من جهة عدم دليل اصلا كما في هذا الشي … التتن مثلا او من جهة تعارض الدليلين وقد يوجه الرواية بحيث يشمل الشبهة في نفس الحكم الشرعي ليتم الاستدلال بها على اصالة البراءة … ان معنى الحديث ان كل فعل من جملة الافعال التي تتصف بالحل والحرمة وكذلك ما يتعلق به فعل المكلف ويتصف بالحل والحرمة اذ المراد … فهو لك حلال فخرج ما لا يتصف بهما جميعا من الافعال الاضطرارية والاعيان التي لا يتعلق بها فعل المكلف وما علم انه حلال لا حرام فيه او حرام لا حلال فيه وليس الغرض من ذكر هذا الوصف مجرد الاحتراز بل هو مع بيان ما فيه الاشتباه فصار الحاصل ان ما اشتبه حكمه وكان محتملا لان يكون حلالا ولان يكون حراما فهو حلال سواء علم حكم كلي فوقه او تحته بحيث لو فرض العلم باندراجه

فيه

تحته او تحققه في ضمنه لعلم حكمه ايضا ام لا وبعبارة اخرى ان كل شي فيه حلال وحرام فهو لك بمعنى انك تقسمه الى هذين وتحكم عليه باحدهما لا على التعيين ولا تدري المعين منهما فهو لك حلال … ان الرواية صادقة على اللحم المشترى من السوق المحتمل للمذكى والميتة وعلى شرب التتن وعلى حلية لحم الحمير ان لم نقل بوضوح تحليله فيه لانه يصدق على كل شي منها انه فيه حلال او حرام عندنا بمعنى انه يجوز لنا ان نجعله مقسما للحكمين فنقول اما حلال واما حرام وانه من جملة الافعال التي يكون بعض انواعها واصنافها حلالا وبعضها حراما واشتركت في ان الحكم الشرعي المتعلق بها غير معلوم انتهى وفيه نظر اذ هذا التقرير يوجب استعمال اللفظ في المعنيين مع كونه خلاف المتبادر من الرواية ايضا … ان خروج الاشياء التي لا يتعلق بها فعل المكلف كالسماوات … انما هو لاجل عدم امكان الاتصاف بشي من الحل والحرمة لا من جهة عدم اتصافه بهما معا وعدم قابليته لاتصافه بهما … الافعال الضرورية … انما هو لاجل انه لا يتصف الا باحدهما فيلزم استعمال قوله ع فيه حلال وحرام في … احدهما انه قابل للاتصاف باحدهما وبعبارة اخرى يمكن تعلق الحكم الشرعي به … ما لا يقبل الاتصاف بشي منهما او لانه لا ينقسم اليهما … في نفس الامر وعندنا وهذا غير جائز مع انه لا يبقى معنى لاخراج المذكورات المراد من قوله ع فهو لك حلال ان مجهول الحكم حلال ولا يبقى … حتى يحتاج الى الاخراج … المفهوم المخالف … الموضوع … فان قلت ان هذا يرد على ما ذكرت من اختصاصه بشبهة الموضوع ايضا قلت نعم ولكن نقول فائدة القيد هنا التنبيه على ان القابلية لهما واحتمال كل منهما … لا يوجب الحرمة والحلية في الموضوع فانك في الجملة اذا كان المكلفين متوجهة اليهما يحتاج الى التنبيه لتبادر اذهانهم الى احتمال الحرمة فيما هو مجهول الحكم اصلا فالتقييد هنا ليس لاجل الاحتراز ولا لاعتبار المفهوم المخالف هذا مع ان ما ذكره في معنى الحديث يستلزم استعمال الاخر اللفظ في المعنيين اذ قوله ع حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه لا بد ان يكون المراد منه حتى تعرف من الادلة الشرعية الحرمة اذا اريد معرفة الحكم الاشبه وحتى تعلم من الخارج من البينة او غيرها الحرمة اذا اريد معرفة الحكم الموضوع المشتبه فتامل والحاصل ان الرواية مع قطع النظر عن … ظاهرة فيما ذكرنا وهو المعنى المتساق منها الى الاذهان الخالية ويؤيده ما روي عن الصادق ع كل شي هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك يكون مثل الثوب عليك قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك لعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة فان التمثيل وان لم يكن مخصصا ولكن في شمول العام لنفس الحكم تامل مع ان … البينة ايضا شاهد على … سيما بعد التعميم بقوله ع والاشياء كلها على هذا وتخصيص العام الثاني ليس باولى من تخصيص الاول وايضا المتبادر من الشخص الموجود في الخارج وهو انما يناسب شبهة الموضوع وبالجملة فالظاهر من الرواية ان كل شي له نوعان او صنفان حكم الشارع في احدهما بالحل وفي الاخر بالحرمة فهو بمعنى مصداقه لك حلال وان لم تعلم انه من افراد الحلال او من افراد الحرام … حتى تعرف الحرام بعينه بمعنى ان هذا العين حرام واعلم ان المتبادر من ملاحظة المصداق والمفهوم والكلي والفرد في العرف والعادة هو الكلي القريب المعهود الملازم على الفرد في مثله … لا كلي الجنس وخصوص الاجناس البعيدة والافراد الفرعية وكذلك المعتبر في الكلي ما لوحظ في عنوان الحكم من الصفات الكلية فعلى هذا يحصل الشك في … الشبهة … بان حلال او حرام … انه حلال حتى تعرف الحرام بعينه … ان المشترى … انه ماكول والماكول منه حلال ومنه حرام فهو حلال حتى تعرف انه حرام …

ليس عنوانا للحكم الشرعي في مصطلح الائمة وكلماتهم بل هو ما اللحم والمذكى منه وكلاهما ليس على عنوان الحكم هو العنوان في الحكم الشرعي من التوقف حتى يعلم ان من اللحم ما هو حلال وما هو حرام وكذلك الكلام ليس في اكل الطيب والخبيث حتى يعلم انه حلال حتى تعرف انه اي ايهما وكذا مثال الجبن فان الجبن ليس عنوانا للحكم حتى يحصل له افراد او افراد وكذا ما في معرفة الحلية من الحكم وهكذا فالمراد من قوله فهو لك حلال يعني المصداق الاول المعهود المتعارف من عنوان الكلي الصادق عليها مثلها مثل الصادق في الرواية واحتج بما ذكرنا يظهر الكلام في التتن والصوت المشتبه بالغناء فان الكلي المنصوص في التتن ان جعل نفس الشرب المنقسم بالطيب والخبيث فصار استعمال الخبيث مطلق استعمال الخبيث بعنوانه فلم يرد هذا التحليل بين كليتين فيجرى الاجتناب له نفس الحكم الشرعي ومقتضى الادلة السابقة حله واما الغناء فانه وان امكن اثبات عنوان الصوت هو الغناء وغير الغناء ولكن الاظهر بعد انصرافها التمسك لا يجري ثم ما ذكرنا ظهر لك ان الاصل في شبهة الموضوع ايضا اصالة البراءة والظاهر انه لا خلاف فيه من الاخباريين ايضا ثم احتج القائل بوجوب التوقف ايضا بالآيات والاخبار اما الآيات مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وامثالهما واما الاخبار فمثل ما رواه الكليني في الموثق عن سماعة بن مهران عن ابي الحسن موسى ع قال ما لكم وللقياس انما هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه وفي الحسن عن هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله ع ما حق الله على خلقه فقال ان يقولوا ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون فاذا فعلوا ذلك فقد ادوا الى الله حقه وفي الموثق عن ابي بكر بن حمزة بن الطيار انه عرض على ابي عبد الله ع بعض خطب ابيه حتى اذا بلغ موضعا منها قال له كف واسكت قال ابو عبد الله ع لا يسعكم فيما ينزل بكم مما لا تعلمون الا الكف عنه والتثبت والرد الى ائمة الهدى حتى يحملوكم فيه على القصد ويجلوا عنكم فيه العمى ويعرفوكم فيه الحق قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وهذه اوضحها دلالة واستدلوا ايضا بحديث التثليث المروي من الخاصة والعامة قال القائم فيما رواه في الكافي عن عمر بن حنظلة قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وتقريب الاستدلال ان من الاشياء ما يجوز فعله لقيام دليل معتبر عليه ومنها ما لا يجوز فعله كذلك ومنها ما يحتمل الامرين اما لعدم بلوغ دليل الينا او للاحتمال والاشتباه في الدليل فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات اي ما هو حرام في الواقع ومن اخذ بها اي بجميعها ارتكب المحرمات لوجوده فيها جزما اما للاجتهاد للعصمة او للعلم العادي بذلك والمراد بمجاز المشارفة ان لم يحمل الشبهات على العموم وغير ذلك من الاخبار الدالة على التوقف عند الشبهة والجواب عن الادلة القول بوجوبها اما ادعى ايضا انك مع حكم ما لم تعلم حكمه بالخصوص واللازم الحكم به هو حكم ما لم يعرف حكمه بالخصوص من حيث انا لا نعرف حكمه بالخصوص لا من حيث هو بالخصوص فيعلم الحكم فيما لا نص فيه الا انا علمنا من الكتاب والسنة والاجماع وهو اصالة البراءة فان نظر اخبار التوقف مطلقة ولا وجه لتقييدها بما ذكرتم بل مقتضاها التوقف عن الحكم فيما لا نعلم حكمه بالخصوص وعموما قلنا اولا من يتبع تلك الاخبار يظهر له ان مرادهم ع منها المنع عن العمل بالقياس والاستنباطات الظنية كما لا يخفى على من لاحظ تلك الاخبار وان شئت فراجع الى مظانها من كتاب الكافي وغيره واكثر الكتب جمعا لذلك هو كتاب وسائل الشيعة في ابواب القضاء ولا ريب ان القياس انما يثبت حكم الجزئيات لا الكليات وثانيا ان المعارضات جارية على اصل البراءة اقوى سندا ودلالة واعتضادا بالكتاب والسنة والعقل والعمل والاجماع والموافقة للملة السمحة السهلة ونفي الحرج والعسر

وكذلك فيما [illegible]

فهي اولى بالتقييد والتاويل فحاصل البحث انكم تقولون ان حكم المشتبه وما لا يعلم حكمه بالخصوص هو التوقف لهذه الاخبار ونحن نقول هو اصالة البراءة لتلك الاخبار والادلة وادلتنا اقوى فنطرحها ولكم اولا ولا غاية الامر تساوي الطرفين فنرجع الى التعارض فيحكم التساقط ويبقى ان العمل بالتعارض يرجع الى اصالة البراءة ايضا وثالثا ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب ممنوعة بل الظاهر من بعضها او من ملاحظة مجموعها الاستحباب والاولوية ونحن لا ننكر بل نقول باستحباب الاحتياط والترك فيما يحتمل الحرمة والتوقف في العمل والفتوى والعمل على الرخصة ولا يخفى ما ذكرنا على من لاحظها اذ في ملاحظتها فانها مذكورة في سياق الوعظ والترهيب والترغيب في الورع والزهد حتى ان بعضها موجبا للدخول في الحرام لا النهي والزجر الصريح في الحرمة وربما ان ما ذكرنا يحصل الجمع بين الادلة وربما لا يدل بعضها الاعلى الاستحباب خلاف ما لو حمل على ظواهر ما ذكرتم فان حمل اخبار اصل البراءة على خلاف ظاهرها مثل حملها اما على شبهة الموضوع او على ما يحتمل الوجوب لا ما يحتمل الحرمة بعيد بل لا يمكن جريانه في بعضها مثل قوله ع ايما امرئ ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه في لبس المخيط للاحرام وحكاية التزويج في العدة المذكورة في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج الآتية في حكم الاحتياط وكذلك حملها على التقية لاختلاف العامة في المسألة ومع ذلك فنقول ان ذلك يمكن الرجوع الى الائمة كما يستفاد من بعضها او الى اصحابهم وكتب اخبارهم ونحن نقول ان من شرائط العمل بالاصل الفحص والبحث عن الدليل لاحتمال وجوده كما سيجيء وبما ذكرنا ان بقي من ذلك الحكم ما لا نص فيه قبل الاطلاع بالمسألة فهم في حكم من الاباحة واما ما ورد في التثليث فالجواب عنه اولا انه لا يدل على الحرمة بل انما يدل على ان ارتكاب الشبهة مظنة الوقوع في الحرام واذا وقع في الحرام الواقعي فهو يهلكه بالخاصية كالسم المجهول وان من ارتكب جميع الشبهات فلا ينفك من الحرام وعلى فرض استلزام دليل الحرمة انما يدل على الحرمة اذا ارتكب جميع الشبهات وهو غير محل النزاع بل النزاع في مطلق المشتبه كل واحد منها لا جميعها ولا يبعد في ذلك ازيد من الكراهة كالنهي عن القرب لخوف الوقوع في الزنا ومن بيع الاكفان لخوف الوقوع في محبة موت الناس وامثال ذلك والحاصل ان ما نحن فيه يمكن اثبات المؤاخذة في العقاب الاخروي في ارتكاب الامر فيه هذا لا يدل عليه واما ثانيا فنقول ان ما لا نص فيه ليس شبهة للادلة المتقدمة غاية الامر انه يبقى انه شبهة من حيث الحكم بالخصوص واما من حيث العموم وانه من جملة ما لا يعلم حكمه الواقعي البين صح انه مما ليس فيما هو فيه منفعة خالصة ولا بد من العقل فيها مضرة ولو فرض فيها مضرة كما شبهة لا يعلمها كما ربما لم من جهة الاحكام دخل بحصر الشارع لعل تريافا لهذا السم الخاص فلا مانع من القول باستحباب الاجتناب عما لا نص فيه من جهة الحكم بالخصوص وكل الكلام في شبهة الموضوع فيما تعارض فيه النصان فلا يحكم ايضا باستحباب الاجتناب عنها من جهة الخصوصية ويحكم الكتاب من جهة عموم الادلة فيما لا يعلم واما ثالثا فالعمل بهذا الحديث يوجب حرمة الموضوع المشتبه ايضا والقول بان الكافة العلماء خصوصه حرام لهذا الحديث والحل لاجل العلم الذي معتبر من العقل بخلاف اذا احتمل وجود الحلال لقيام هذه الرواية في موضوع الحكم الشرعي ظاهر من جهة وحمل ما مر من الادلة المتقدمة الاخبار على شبهة موضوع الحكم وحمل هذه على نفس الحكم كما تعرض به هذه الرواية نقضا عليهم ايضا واما دلالتها على فرض ولا انها على الاستحباب كما هو ظاهر سياقها ايضا لكون ما ذكرنا هنا من الادلة اقوى من جهات شتى كما مر فان قلت ان مقبولة عمر بن حنظلة التي ذكر فيها هذا الحديث ذكر الصادق ع فيها اولا من جملة وجوه الترجيح بين الاخبار تقديم المجمع عليه على الشاذ معللا بان المجمع عليه والمجمع عليه لا ريب فيه ثم قال وانما الامور ثلاثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد علمه الى الله ورسوله ثم قال رسول الله ص

فيحصل اليقين باجتناب الحرام لمن لم يجتنبها جميعا وما ذكره من حكم واحد في الحديث ان الشبهات يجري في الخصوص او الاكثر كل من المكلفين بعض افراده ومما ان الشبهة المحصورة ليست باطلة بما لو يعلم الى اخره ويعلم جوابه مما مر لان كون حرمة اكلها بعينها وحاسة بعينها يعني ايضا فهو في نفس الامر باحكمه الموجبة للحرمة او النجاسة لا يوجب اليقين باتصافه بالحرمة والنجاسة منا فانا الى التكلف فلم يثبت العلم بالتكليف حتى يجب الاجتناب من باب المقدمة مع ان الاخبار المستفيضة وردت في حلية الشراء من العامل والسارق مثل صحيحة ابي عبيدة عن الباقر ع قال سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه وصحيحة معوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله ع اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه وصحيحة ابي بصير قال سألت احدهما ع عن شراء الخيانة والسرقة فقال لا الا ان يكون قد اختلط معه غيره فاما السرقة بعينها فلا الا ان يكون من متاع السلطان فلا باس بذلك وموثقة اسحق بن عمار ورواية محمد بن ابي حمزة ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله وغيرها ولا حاجة الى ذكرها ويدل عليه ايضا ما ورد في حلية ما يختلط بالحرام باخراج الخمس وهذا مطابق للاصل الذي قررناه والاخبار العامة الدالة على عدم المؤاخذة بدون العلم والتنبيه للاطلاق والرخصة حتى يرد فيه نهي وما ورد بالعموم على ان كل ما فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه والقول بان قاعدة الشبهة المحصورة توجب الاجتناب عن الجميع لكونه مقدمة الواجب اصل خرج جوائز الظالم والشراء من العامل والسارق بسبب تلك الاخبار لا يجدي اولا من ان يبقى قاعدة اصل البراءة الثابتة بالادلة العقلية والنقلية تقتضي الحل خرجنا عن مقتضاها في الانائين المشتبهين والوطء في الشبهة بالاجنبية لكان اجماعيا وهو غير معلوم في الفصام في المشتبه بحرام الدم ونحوها الدليل ويبقى الباقي تحت الاصل مع انك قد عرفت بطلان كونه مقدمة للواجب مع الوجوب ثم ان هيهنا قولا اخر وهو ان الحلال المشتبه بالحرام يجب التخلص منه بالقرعة لما ورد من انها لكل امر مشكل وخصوص بعض الاخبار مثل ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن موسى بن محمد بن الرضا عن اخيه ابي الحسن الثالث ع في حديث مسائل يحيى بن اكثم من مسائل سأله عنها اخاه ع فاجابه فكان من جملة تلك المسائل انه سأله عن رجل اتى الى قطيع غنم فرأى الراعي ينزو على شاة منها فلما بصر بصاحبها خلى سبيلها فدخلت بين الغنم كيف تذبح وهل يجوز اكلها ام لا فاجاب ع ان عرفها ذبحها واحرقها وان لم يعرفها قسم الغنم نصفين وساهم بينهما فاذا وقع على احد النصفين فقد نجى النصف الاخر ثم يفرق النصف الاخر فلا يزال كذلك حتى يبقى شاتان فيقرع بينهما فايهما وقع السهم بها ذبحت واحرقت ونجى سائر الغنم والجواب تخصيص العمومات في القرعة بالاشكال فيما نحن فيه بعدما عرفت من الادلة وخصوص الخبر بحملها على الاستحباب لعدم مقاومته للعمومات والخصوصيات المتقدمة او يحمل على خصوص هذا المورد كما نعمل بالاجتناب في الانائين المشتبهين بالدليل الخاص ثم قال العلامة المجلسي طاب ثراه في الاربعين بعد ذكر هذه الرواية ان هذا الخبر يدل على ان الحلال المشتبه بالحرام يجب تخليصه بالقرعة كما اختاره بعض الاصحاب وهو مؤيد بما ورد في الاخبار المستفيضة ان كل مشكل فيه القرعة وقيل يجب الاحتراز عن الجميع من باب المقدمة وقيل يجوز التصرف في الجميع الا الاخير فان التصرف فيه يعلم انه اكل الحرام او وطئ بالحرام وامثالهما وقيل لكن الجميع لما ورد في الاخبار الصحيحة اذا اشتبه عليك الحلال

والحرام

ولات علم حلال حتى تعرف الحرام منه

والحرام بعينه وهذا اقوى عقلا ونقلا ويمكن حمل هذا الخبر على الاستحباب او العمل بخصوص تلك المادة والقول بتلك الاخبار في هذا المورد والاحوط اجتناب الجميع في الصور وتفصيل الكلام فيه مقام اخر انتهى كلامه رفع مقامه ثم ان بعضهم اسند الى الاخباريين انهم الآن يعني فيما لا نص فيه وقالوا التوقف وهو المشهور والحرمة ظاهرا وواقعا ووجوب الاحتياط وصرح بعضهم بان هذه المذاهب فيما اذا احتمل الحرمة وغيرها من الاحكام واما اذا احتمل الوجوب وغيره سوى الحرمة فهم مثل المجتهدين اقول ولعل القائل بالحرمة نظر الى افادة الاخبار الدالة على حرمة الشبهات واخبار التثليث حكم الشبهة على الظاهر ولكان حلالا في الواقع بتقريب انها حكم الواقعة من حيث انها مجهولة لا من حيث هي والقائل بها واقعا نظر الى ان الحكم مانه يفيد الحرمة واقعا ولا يخفى ضعفهما بعدما مر واما التوقف والاحتياط فلم يتضح الفرق بين مواردهما وقال بعض المتأخرين ان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة وهو اخص من احكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل اقول المراد بالتوقف السكوت عن الفتوى في الواقعة الخاصة وعدم الاذعان بالمطلوبية والمبغوضية والتامل في الاذعان بالجهل ثم بعد ذلك فاما الحكم باصالة البراءة والرخصة او الحكم بلزوم الاحتياط فالقول بالتوقف لا ينفك عن احد القولين اما من قول المجتهد فبان حملها على التوقف عن الحكم للواقعة من حيث الخصوص كما اشرنا اليه سابقا وذكرنا ان اخبار التوقف ايضا النهي عن العمل بالقياس والفرض بيان المنع عن التكليف بتحصيل الحكم الخاص للواقعة من جهة القياس ونحوه وهو لا ينافي الحكم باصالة البراءة من جهة انها من جملة الحكم بالعموم المستفاد من الادلة التي ادعيناها من قول الاخباريين فبان حملها على ذلك ونقول ان الحكم العام من حيث انها انه هو الاحتياط اذ لا ثالث والمراد بالاحتياط هو الاخذ بالاجمل القريب وما كان اقل ضررا سواء كان فعلا او تركا كما هو المتبادر من العرف والشايع في الشرع والظاهر من اهل اللغة وتخصيصها بما احتمل الوجوب وغيره لا وجه له فالظاهر ان كل من يوجب الاحتياط يوجب التوقف عن الحكم الخاص في الحكم المخالف للبراءة الاصلية فهو ما ان القائل بوجوب التوقف يوجب الاحتياط ويظهر مما ذكرنا ان الفاضل المحدث العاملي قدس سره في الوسائل باب وجوب التوقف والاحتياط في القضاء والفتوى والعمل في كل مسألة نظرية لم يعلم حكمها بنص منهم عليهم السلام ثم ذكر فيه اخبار التوقف والاحتياط في الباب بعض مواضع دلالة على ما قلنا ونقول المجتهدون والموجبون للاحتياط كلاهما متوقفون عن الحكم الخاص بالواقعة وانما يختلفون في الحكم العام في هل هو البراءة الاصلية او الاحتياط واما ما يتوهم من ان المراد من التوقف التوقف عن الافتاء والمراد بالاحتياط الاحتياط في العمل فهو غلط لان من اوجب الاحتياط يفتي بوجوب الاحتياط والاخذ بالاجمل الاقرب ويكون افتى بحرمة الاباحة الحكم الخاص للواقعة هو هذا والحاصل ان جعل التوقف والاحتياط قولين في المسألة لا وجه له المحصل للظهر ان ما ذكرنا من الآيات والاخبار الدالة على التوقف يدل على مذهب المحتاطين وهو التوقف عن الحكم الخاص ومع الحكم بالبراءة واما ادلتهم على وجوب الاحتياط فما ذكره المحقق الاردبيلي في وجوب الاحتياط وتعلم ادلتهم في تضاعيف ما ذكرنا قال المحقق في المعارج العمل بالاحتياط غير لازم وصار اخرون الى وجوبه وقال اخرون مع اشتغال الذمة يكون الاحتياط واجبا ومع عدمه لا يجب مثال ذلك الولوغ فان بعض الاصحاب قال يغسل من الولوغ مرة واحدة فقد امر الاحتياط يقول ان المتيقن فيما عدا الولوغ يطهر بغسلة واحدة ام لا وبين ثلث احتج القائلون بالاحتياط بقوله ص دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبان الثابت اشتغال الذمة يقينا فلا يحكم ببراءتها الا بيقين ولا يقين الا مع الاحتياط والجواب عن الحديث ان نقول هو خبر واحد والحل

مثل مسائل الاصول سلمنا لكن الزام المخالف بالاثقل مظنة الريبة لان الالزام مشقة لم يدل الشرع عليها يجب
المراجها بموجب الجزم والجواب عن الثاني ان نقول الدلالة الناقلة محققة واما كان التقليد تقليد عدم الدلالة
الشرعية على الزيادة كان العمل بالاصل والخروج لا بد اشتغالها الا بما حصل الاتفاق عليه واشتغالها باحد الامرين
ويجي ان يقع قد اجمعنا على الحكم بنجاسة الاناء واختلفنا فيما به يطهر فيجب ان يؤخذ باصل الاجماع مثل في الطهارة
ليزول ما اجمعنا عليه من النجاسة بما اجمعنا عليه من الحكم بالطهارة انتهى اقول فلعرفت عدم الاشكال في عدم
وجوب الاحتياط فيما لا نص فيه وشبهة الموضوع للعقل والنقل فيما تعارض فيه النصان على حاله فالقول
بوجوب الاحتياط فيه لا يحتاج نقله الى ابيان ولعل القول به محقق الاخباريين واما ما يظهر من بعض التحقيق
العمل عليه وجوبا كما استدل المرتضى بحث وجزء منه في جزء الامر فمنه هو ما ثبت اشتغال الذمة فيه برئيهم الا بمحقق
من الاحتياط فيما ولحظ الاخباريين مسائل الناصريات وسائر كتبه من ذهب الى هذه الطريقة كالشهيد في ذكر
من كلماته واما التفصيل في هذا الكلام فيه ان المعنى المراد من اشتغال الذمة فالقول الا بيان الا بقوى بل التعيين
ان مع اشتغال الذمة يقيني لا بد من حصول اليقين بعده او الظن القائم مقامه الاستصحاب قولهم لا تنقض اليقين
الا بيقين مثله والمراد بالاشتغال هو الاشتغال المعلوم بحكم والرافع والمزيل ايضا لا بد ان يكون كذلك وفي
مجرهم ثبت فانا علمنا التكليف بالصلوة في الجملة فلا يثبت اشتغاله منا الا بما ظهر لنا انه صلوة اما بالعلم او الظن
الاجتهادي بانه هو الصلوة ولم يثبت اشتغال ذمتنا بما هو صلوة في نفس الامر خاصة فان الالفاظ وان كانت اسامي
لما هو في نفس الامر لكن التكليف لم يثبت الا بما هو معرفته لعدم توجه الخطاب الشفاهي الينا حتى يتبع الالفاظ
بعد تسليم ظهوره فيه وبعدم ثبوت الاشتراك الا بالاجماع الا بما كنا معرفته علما او ظنا لا استعمال التكليف في كل
بعضها ولزوم العسر والحرج المنفي في الجامع فانما اشرنا في مباحث الاجتهاد الى ان طريق تكاليف الشارع هو طريق
العرف فانهم يكتفون بظاهر افهام المخاطبين فلا يجب على الشارع ان يتفحص من المخاطب ان يفهم المراد الواقعي النفس الامري
او شيئا اخر فانه مما لا يمكن غالبا بل يؤدي الى التسلسل اذ احاطة الكلام في تفهيمه ايضا مما يكون فيه ذلك الحد ومع
انهم ثم كثيرا ما رأوا من المخاطبين خطأهم واشتباههم فيما هو مرادهم فقالوا لم يتعقبوا الى ان تكلم وهو فيهم كذا
ومع ذلك فيكتفون بمجرد ذلك الظهور فهم المراد والظن به ايضا فلا نعلم من الخطابات المتوجهة الى المشافهين الا تكليفهم
لما يفهمون وظهورهم انه هو الصلوة مثل قوله صلوا كما رأيتموني اصلي او احكم معرفته انه هو الصلوة والظاهر ان
الخطابات المتوجهة اليهم كان خطابا لهم في نفس الامر عدم علم المخاطبين بما في نفس الامر حتى يوجه الينا مشتركون
معهم في ذلك الاجماع على الاشتراك ولا ريب ان الظن الاجتهادي فيما لم يعلم مدخليته في العبادة يجعل في جانب العدم
والاصل العدم واصل البراءة ويعدم العلم بجزء ولا الظن به فاذا بنا الادلة متعارضة في وجوب السورة في الصلوة
ولم يحصل الترجيح فالظن الاجتهادي يفيد التخيير عقلا وشرعا ولم يثبت حصول ماهية الصلوة والمعرفة بها الا باتيانه
الظن الاجتهادي وهو عدم الوجوب ثم واما فيما لا نص فيه بعدمان فلعدم بلوغ نص فيه الينا اشك في مدخلية شيء
في العبادة وعدمها مثل بعض الحركات والافعال القليلة التي لم يعلم اشتراط العدم فيها في الصلوة وشك في مدخلية تركها
فيها فنقول ايضا الاصل عدم مدخلية ذلك في العبادة والاصل براءة الذمة عن التكليف به فيها ولم يثبت من ادلة وجوب
الصلوة الا هذا المقدار من الاجزاء والشرائط فان تكليفنا ليس الا تحصيل الظن بتلك الماهية ولم يثبت اشتغال ذمتنا
بتحصيل ازيد من ذلك فالحق هو عدم جواز العمل بالظن الاجتهادي وعدم وجوب الاحتياط في اول الامر فلم يحب ويجاب بكل

لا يذهب اليه الاوهام المستقيمة كما حققناه سابقا في مباحث الاخبار وكلماتهم في هذا المقام بعد الفراغ عن ان
الظن الاجتهادي حجة والاشكال في وجوب الاحتياط وعدمه فيما لم يحصل ظن من جهة الادلة عن الاصل مع ان تحصيل
اليقين في الصلوة من جهة قراءة السورة لا يجدي في صيرورة الصلوة هي الصلوة النفس الامرية لاشتمال الصلوة
على مسائل لا تحصى لا يمكن تحصيل القطع في جميعها كما اشرنا اليه فيما مر سابقا فقطعي فليس حجية قطعي فالقول بان اشتغال
الذمة بماهية العبادة يوجب وجوب الاحتياط في اجزائها المشكوكة من غير نص ضعيف جدا فضلا عما لا نص فيه ومن
تعارض النصوص نعم القول بان اشتغال ذمتنا يقينا يوجب تحصيل القطع بالبراءة بعد ما لو شك في حصول الماهية
الثابتة بالدليل المفروغ عنها في الخارج بسبب الشك في حصول بعض اجزائها فهو معنى الاستصحاب ومقتضى قولهم لا تنقض
اليقين بالشك ابدا وهذا مثل ما شك في فعل الصلوة مع بقاء الوقت او في بعض اجزائها ما لم يدخل في اخر الى غير ذلك
مما لا يحصى واما ما ذكره المحقق من مثال الولوغ فالمفصل يقول ان الذمة مشغولة بوجوب تطهير الاناء ولا يحصل اليقين
بالاناء السبع وفيه انه لم يثبت اشتغال في التطهير الا باحد الامرين اوما فالاحتمال الاول هو المتيقن الثبوت والمجمع على وجوبه
وان لم يرجح مجمعا على طهوريته فالمطهر تكليف مغاير لوجوب الاجتناب عن الاناء وهذا التكليف اختلف فيه الامارات
فاذا لم يرجح احدهما على الاخر فنقول مقتضى الادلة التخيير وهو مقتضى اصل البراءة واما استصحاب وجوب الاجتناب فهو امر
اخر وهو ايضا مستصحب يمكن ان يكون مويدا لاحدى الامارتين وهي امارة السبع وهذا ليس معنى استصحاب
شغل الذمة بالتطهير المقتضي لايجاب السبع فان التطهير تكليف حدث بعد ورود الامارتين متعارضتان وحكم التعارض
فيهما التخيير وجواز اختيار الاقل ثم نقول الاصل براءة الذمة عن وجوب التطهير الا بما يتحقق اشتغالها به
هو الغسل مرة والاخرى منفية بالاصل ولكن استصحاب النجاسة يؤيد العمل بالسبع وهذا هو مراد المحقق لا
اشتغال الذمة بوجوب الاجتناب عنه الذي هو معنى النجاسة يقتضي ان يكون المطهر هو السبع لا غير فانه لا يقتضي
الا وجوب حصول ما يرفع النجاسة في نفس الامر الا انه لما فيصل العلم بالواقع بالظن الاجتهادي فمقتضى الظن الاجتهادي
هو الاكتفاء بالواحد كما اقتضاه التخيير فلا منافاة بين العمل على مقتضى استصحاب النجاسة والعمل على كون الرافع هو الغسلة
الواحدة لان الظن الاجتهادي يقوم مقام العلم واليقين الرافع لليقين فنقول في الاستصحاب وقولهم
لا تنقض اليقين الا بيقين يقتضي ان النجاسة في الاناء المذكور باقية حتى يحصل في الخارج ما ثبت انه رافع لها في
نفس الامر لا انها باقية حتى يثبت رافعيته ما هو ثابت في نفس الامر سلمنا لكن نقول قد ثبت رافعيتهما بالامارة
الشرعية وهو التخيير بين الامارتين المقتضي للاكتفاء بالاقل وبسبب اختلاف الاحوال في الموارد من جهة المطابقة لاصل
البراءة وعدمها ربما يتوهم ان الاستصحاب فلا يكون مؤسسا لاثبات حكم شرعي كما يتوهم ان استصحاب الطهارة يدل
على ان المذي ليس بناقض فالثابت بالاستصحاب هذا الحكم اعني عدم الناقضية لهذا الموضوع اعني المذي وكذا ما
جماعة فيتوهم ان استصحاب النجاسة واشتغال الذمة بالاجتناب هو الذي اوجب السبع وهذا غفلة اذ المقتضي
للحكم بعدم الناقضية هو اصل البراءة والتخيير بين الامارتين فان الامارتين في المذي قد تعارضا في انه ناقض
للوضوء ام لا واصالة البراءة وعدم ثبوت التكليف بالطهارة المبتدئة وعدم ترجيح احدى الامارتين على الاخرى
المقتضي للتخيير اثبت هذا الحكم والموهم فلا يتوهم ان المثبت هو استصحاب الطهارة وهو كما ترى فانه لما ثبت بقاء
الطهارة لو لم يثبت رافعية الواقع فلا فرضنا موضع هذا المثال الوضوء التجديدي اذا ظهر مسبوقيته بالحدث
فهل يكون رافعا للحدث ام لا فتعارض الامارتان فيه فمقتضى التخيير والاصل هو كونه رافعا فالمكان مقتضى استصحاب

الحدث هو العدم فيفا عرفته نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة الا بالسبع
هو العلم فيما عرفته نقول ان استصحاب النجاسة وان كان يقتضي عدم الطهارة الا بالمجموع لكن استصحاب
براءة الذمة عن التكليف بالسبع وتخالف الامارتين الموجب للتخيير الحاكم بالاكتفاء بالاقل ولعل الى ما ذكرنا ينظر
كلام الفاضل الامر بالصلاة في قاعدة الاستصحاب والشبهة على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي قال الفاضل في كلامه
يشير الى ان خلاف الحنفية فيما ما لم الحكم لا لاثبات الملك في مال موروثه اقول والوجه في ذلك ان اصالة عدم
انتقال المال الى المفقود ينافي ما يقتضيه استصحاب البقاء في اثبات الانتقال الى المفقود لحمل الحفر فاصل
ما اراد المحقق انه لا يكفي الشك في اثبات السبع واشتغال الذمة بالتطهير لانه لم يثبت الا باحد الامرين او ما قلنا
ثم يمكن ان يقع ما هو موافق لترجيح السبع من جهة الاستصحاب وان حتى ان الاصل والاستصحاب لا يعارضان الدليل
وقد عرفت ان الدليل وهو التخيير بين الامارتين موجود مقتضيا الاكتفاء بالاقل فان ثبت فلا تعارض هناك
اصلا ولا ترجيح لاحدهما او الترجيح للمتأخر على ما حققناه انه لا نزاع في وجوب الاحتياط واثبات اشتغال الذمة
النزاع انما هو في موضوع الاشتغال وعدم الاستصحاب فالنزاع لفظي ثم هيهنا كلام اخر هو ما ذكره المحقق العلامة
المولى الذي في شرح بعد ما اختاره هو ايضا ما اخترناه من جواز التمسك بالاصل وعدم وجوب الاحتياط في
ماهية العبادات ايضا فانه في مسألة استعمال الماء المشتبه بالنجس بعد الاستدلال على عدم جواز التوضي بان
اشتغال الذمة متيقن ولا يزول بالصلوة مع ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي اليقين بالاتيان باجزائها
وشرائطها التي ثبت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها بالطهارة بالماء وبعدم التطهير في البدن
النجسة المتيقنة او المظنونة على وجه وهذا ليس منها سلمنا ثبوت اشتراطها بالماء الطاهر لكن نقول انه طاهر بالوجه
الذي عرفته او نقول تعين بالتكليف بامر لم يظهر معنى ذلك الامر بحيث يكون مرددا بين امور متعددة فالبعد القول
بوجوب تلك الامور جميعا ليحصل اليقين بالبراءة وكذا لو قال الامر ان الامر فلان شرط كذا ولم يعلم او
نقول المراد من كذا فعلى هذا ايضا الظاهر وجوب الاتيان بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصول انتهى
ما اورده وصرح بعدم وجوب الاحتياط في اجزاء العبادة وشرائطها في مواضع كثيرة اخر ايضا ويمكن ان يكون مراده بما
استثناه فقوله ثم او مثل الامر فيها القاسية المقنعة المرددة بين الخمس ومثل اشتراط صحة الصلوة بعد العلم بالحكم
المختلف في تفسيره بانه وضع الكف اليمنى على اليسرى او العكس او غير ذلك مثل من اشتبه عليه الامر في وجوب الفرض
الصلوة انه التمام او الظهر او الجمعة وان كان يقتضي النظر الجليل هو ما ذكره وله ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك
فان التكليف بالامر المجمل المحتمل لافراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتأخير
البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالته وكلما يدعى كونه من هذا القبيل فيمكن منعه او عابه
ما يلزم في القصر والاتمام والظهر والجمعة وامثالها ان الاجماع وقع على ان من ترك الامرين بان لا يفعل شيئا منهما يستحق
العقاب لان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبهم عندنا بان تركه لا يستحق العقاب بل يستحق العقاب
مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما في مثل ذلك لنا على مذهب اهل الحق من التخطئة فان التحقيق ان الذي ثبت
علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله من الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامري في كل واقعة ولذلك لم نقل
بوجوب الاحتياط الموجب لترك العمل بالظن الاجتهادي لعلنا في الامر بناء على فرض حصول الاجماع او ورود النص على
وجوب شيء معين عند الله ومبهم عندنا بين امور متعددة واشتراط العلم بالمستلزم لذلك الفرض لا اشغال

في الحاشية: [illegible]

بقصد التعيين في الطاعة لم قال لا يجزي قوله فلا يبعد ح القول بالوجوب بل لا بد من القول بالتعيين و
الجزم بالوجوب ولكن من اين هذا الفرض وانى يمكن اثباته وحكاية التكليف بثلث صلوات عمن فاتته احدى الخمس
انما هو بالنص للدليل الخاص لا لانه تكليف بالاتيان بذلك المجهول ولا يتم الا بالمجموع ولذلك اقتصر الشرع على الثلث
دون الخمس كما ذهب اليه بعضهم فان الاول هو مورد النص ولو كان امتثال التكليف المجهول من باب المقدمة
هو الاحتياط للزوم الخمس خصوصا مع ملاحظة الجهر والاخفات وبالجملة لو لم يكن النص لم نقل بوجوب قضاء الخمس
سيما على القضاء من كون القضاء بالفرض الجديد وعموم الاوامر الدالة على وجوب قضاء ما فات لا يشمل المجهول لما
ذكرنا من استحالته ولانه خلاف ظاهر تلك الاوامر فان ظاهرها صورة العلم ملاحظتها ولو قلنا بالوجوب لقلنا
انه لم يثبت الا القضاء على ترك جميع المحتملات لا على ترك الفائت النفس الامري حتى يلزم الاتيان بالجميع كما اشرنا
فان قلت نعم مهما كان المأمور به موجبا ساقطا طلبه ولكن تأخير البيان عن وقت الحاجة ودليل على ارادة فعل كلها
فلا مانع من الامر بقضاء المنسي مع جهالتها وتأخير البيان فيكشف عن ذلك ارادة كلها فلا بد من الجزم وذلك
نظير من يحمل العموم المحتمل في مثل قوله تعالى احل الله البيع على العموم على القول باشتراكه بين العهد والجنس والاستغراق
فيجب ان يحمل الامر بقضاء الفائت على كل الخمس كما حمل النهي عن التكبير على كل غيلة قلت مع ان هذا ليس بيانا لنا الا
والثاني انما كان لا تعدد المتعدد لاجل تحصيل المكلف به كما هو المحتمل بل هو اثبات لارادة العموم وهو شيء اخر يرد عليه انه لو سلم
البيان خطابا بحيث يجري فيه ما ذكر ولعله كان البيان موجودا او اختفى علينا فلا بد ان نبين حكم مثل ذلك مضافا الى ان
الحراج كلام الحكيم من اللغوية والاغراء بالقبيح كما يحصل بالحمل على العموم فقد يحصل بالتخيير لم لا يكون تأخير البيان مع
تعدد احتمال قرينة للتخيير فلو فرض الامر لا لاعتداد بالقرينة مثلا مع عدم البيان فنقول انه لا قرينة
على التخيير كلاكلام في التخيير المشتبه لو فرض ثبوته دليل على وجوبها بعينها مع ان الفائدة في الاتيان بالكل
لو كان هو تحصيل اليقين بالمكلف به الواقعي فلا ريب انه لا يحصل بذلك ايضا لان الشرط قصد التعيين في الامتثال
بالمكلف به من المسائل الاجتهادية وعموما لا يمكن هنا فيه كيف يحصل اليقين بانه هو ومجرد المطابقة في هذه
الركعة لا يكفي في الاتيان به سيما مع المخالفة في الجهر والاخفات وكان عدد الركعات اصلية للحقيقة فانية
والجهر والاخفات ايضا كذلك الا ان يقع بعد تسليم تعلق الخطاب وجوب تحصيل البراءة عما في نفس الامر فيكتفي بالظن
مع تعذر العلم وهو لا يتم في الاتيان بالجميع لان الصلوة الموافقة للفائتة في العدد اقرب اليها من المخالفة في العدد
ان غاية ذلك ان ذلك اقرب البدلين ومطلوبك اثبات وجوب الاتيان بقضاء الفائت لا بدله وهو ليس من
هذه البدلية من قبيل المغايرة فالمسألة لا تحصل الفائت المعلوم مع ما ذكرناه انما لا نص فيه خص بل المراد من البدلية
بدل القضاء لا بدل الاداء فان الفرد الموافق للفائتة في العدد فيما بين الخمس بدل عن القضاء المتعين في صورة العلم
كما ان احدى الخمس على التخيير ايضا بدل عنها واحد البدلين وان كان اقرب من الاخر والابعد لكن لم يثبت وجوب
من القضاء ولا تمسك به هنا هو دليله وجوب القضاء لا بدل القضاء ومن هذا القبيل النهي عن الجهة المحصورة
المحققة بجملتها ولكن النص هنا بالفرض وهو ايضا مشكل لمعارضته بما ذكرنا من الادلة وقد بينا الحال وتمام
الكلام في مثل التكبير والكلام هنا ايضا يرجع الكلام في الشبهة المحصورة وقد حققنا انه لا يجب الاجتناب
عن الجميع للاصل ولقولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه ومن هذا الباب التقلق
فيما شك في كونه مما يجوز فيه الصلوة وعدمه كالمشتبه بالحرير والمشتبه بفضلة غير المأكول كالعظم المردد بين كونه من البعير

او القبلة وكذا الكلام في صورة اشتباه القبلة فان الاصل عدم وجوب الاستقبال الى اربع اذ لم يثبت من الادلة
الا حال الامكان وظهر من ذلك ضعف الاستدلال بانه مكلف بالصلوة مستقبلا وهو لا يتم الا بالصلوة الى
اربع جوانب ثم استدلال الشيخ على ذلك برواية خراش وهو مع ضعفها معارضة بنصوص صحيحة تدل في كفاية الصلوة الواحدة
الى جهة شاء ومما ذكرنا يظهر ضعف القول بوجوب الجمع بين الظهر والجمعة لمن اشتبه عليه الامر وكذا القصر والاتمام في
الاربعة فراسخ ونحو ذلك مما تعارض فيه الامارات او اختلف الائمة فيهما على القولين لان مقتضى تعارض الامارات
والاقوال التخيير والاصل عدم وجوب التعيين لمن لم يثبت عليه الخصوصية والتكليف باحدهما المعين [illegible]
المجهول عندنا [illegible] ان لا معنى للاحتياط هنا لاحتمال حرمة كل منهما على فرض ثبوت الاخر والمخالف
[illegible] وان كان خرج بزعمه عن تبعة ترك الواجب لاجل اتيانه بما هو [illegible] لكنه بقي عليه تبعة ارتكاب المحرم الواقعي
[illegible] ارتكاب ما لم يعلم فيه ارتكاب الحرام واخل فيه اتيان الواجب [illegible] من ارتكاب ما علم فيه ارتكاب الحرام
واتيان الواجب فان قلت فعلى هذا يلزم حرمة الجمع لعدم الدليل على فعله فيكون تشريعا فلا معنى للاحتياط بل يجوز [illegible]
قلت التشريع المحرم انما هو ادخال ما ليس من الدين [illegible] لا الاتيان بالمحتمل ان يكون [illegible]
[illegible] ان يكون [illegible] الاتيان بهما مجتمعا باعتقاد [illegible] المامور به وان التكليف مردد بين كل منهما [illegible]
وكلاهما مجتمعا ليس عليه دليل بل هو تشريع محرم ولكن الاتيان بهما من حيث ان كل منهما يحتمل ان يكون نفس مطلوب الشارع
الواقعي الذي ابدا التخيير بينهما في حال الاضطرار [illegible] والاصل جوازه ولكنه يحتاج الى اتيان [illegible]
[illegible] كان [illegible] مشروطة [illegible] ذلك هو ان المكلف [illegible] هو احدهما مخير [illegible] العمل باحدهما الاصل الاتيان
ثم فعل الاخر احتمالا ان يكون هو الموافق نفس الامر الذي [illegible] وان لم يكن مطلوبا منه بالخصوص [illegible]
الا يحصل له [illegible] مع عدم اعتقاد [illegible] افراد المامور به [illegible] اتيان بما يرفع احتمال [illegible]
المستفاد من كتاب العز [illegible] ان [illegible] يذهبن السيئات فلعل في هذا الفعل حسنة تذهب السيئة فعمل احتياطا
[illegible] وهو حسن [illegible] مثل قولهم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فانه محمول على مطلق الرجحان كما سيجيء بيانه ومن هذا
القبيل ما فعله الصلحاء من اعادة عباداتهم بعد [illegible] مسائل العبادات كما هو المنقول من العلامة [illegible]
مع عدم قيام دليل على وجوبه بل ولا نص بالخصوص على فعله كما صرح الشهيد في قواعده مع ان [illegible]
[illegible] كما لا يخفى فان تعيين النية من مسائل الخلافية [illegible] وهذا الفعل عند من يكتفي بالنية المترددة [illegible]
الكلام في اعادة الوضوء احتياطا لمن شك في الحديث [illegible] الشهيد [illegible] طريق الاحتياط الاصل [illegible] والفعل [illegible]
الاحداث والشك في الطهارات بل ينبغي [illegible] النية [illegible] الفعل لان الفعل مع النية [illegible] الفعل [illegible]
الاحتياط انتهى هذا وللقائل ان يمنع التشريع على القول بالوجوب ايضا اذا جعل من باب المقدمة فالاولى منع الوجوب
[illegible] الشهيد [illegible] في الذكرى [illegible] في خاتمة مباحث [illegible] بين ما هو الاحتياط [illegible]
[illegible] صلوة [illegible] على [illegible] جميع العبادات الموهومة فيها ذلك [illegible] الامل [illegible]
[illegible] والتبعة [illegible] وبعد [illegible] بدلك [illegible] المخصوص [illegible] فيه [illegible]
بوجوه منها قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واتقوا الله حق تقاته وجاهدوا في الله حق جهاده والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة وقول النبي صلى الله عليه وآله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانما الاعمال
بالنيات ومن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه وقوله عليه السلام للنبي لما اعاد صلوته لوجود الماء في الوقت الآن الاجر مرتين و

الآن

الذي لم يعيد لسنته [illegible] وقول الصادق عليه السلام في خبر السائل انظروا الى عبيدي يقضي ما افترض عليه وقول العبد
الصالح في مكاتبته عبد الله بن وضاح ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك ونحو ذلك
المنع لوجوه منها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر [illegible] يريد الله ان يخفف عنكم وما جعل عليكم في الدين من حرج وغيرها
الاحتياط يؤدي اليه وقول النبي صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وروى حمزة بن حمران عن ابي عبد الله عليه السلام
ما اعاد الصلوة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها والاقرب الاول لعموم قوله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا
اذا صلى وقول النبي صلى الله عليه وآله الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر ولان الاحتياط المشروع في الصلوة
من هذا القبيل فان غايته التجويز ولهذا قال ابو عبد الله عليه السلام وان كان صلى اربعا كانت هاتان نافلة ولان جماعة
شيعة عمر [illegible] عليه فانهم لا يزالون يوصون بقضاء العبادات مع فعلهم اياها ويعيدون كثيرا منها
قضاء واداء والنهي عن اعادة الصلوة هو في الشك الذي يمكن فيه البناء انتهى كلامه اقول والنظر في اكثر ادلة
الطرفين مجال واسع لمن تاملها ولكن ما ذكره الشهيد مع ما يتحقق من المساهلة في ادلة السنن الثابتة
بالاجماع والاخبار المتواترة يكفي في جواز هذا الاحتياط واستحبابه ويدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام لكميل ابن زياد اخوك
دينك فاحتط لدينك بما شئت [illegible] وغير ذلك هذا ولكن خوف الوقوع في الوسواس حاصل فيما بنا على
وهو الغالب الوقوع في اكثر الناس فمن خاف الوقوع في الوسواس كاكثر الناس فيه فلا يظهر رجحان الاحتياط له وقد اشرنا الى
ذلك في مباحث الاجتهاد ايضا فالحاصل ان الاحتياط هو الاخذ بما هو اوفق للنفس من الخلاف في صورة الاحتمال لا في
صورة الجزم فالاتيان بالواجب المعلوم وترك المحرم ليس باحتياط فكل ما دل عليه الدليل واقتضاه الظن ليس باحتياط فقول
الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة ما لم يتجاوز والشك في فعل الصلوة ما دام وقتها واقتضاه الظن
باحتياط مثل الاتيان بالفعل المشكوك فيه من افعال الصلوة ما لم يتجاوز عن محله والشك في فعل الصلوة ما دام وقتها
باقيا والشك في عدد الركعات الثانية والثالثة ما دام في الصلوة وامثال ذلك لحكم وجوب الاتيان للاصل
والاستصحاب فالمتيقن العدم واما مع خروج الوقت في الصلوة والدخول في الفعل الاخر في اجزائها فالظاهر
حال المسلم الاتيان بها وهو مظنون فلا يجب تحصيلها ولا الاحتياط ايضا لتساوي الطرفين واصالة البراءة مع ان الظاهر
نص على المشكوكات فلا حاجة الى التمسك بالقاعدة واما البناء على الاكثر في الرباعية فهو وان كان خلاف الاحتياط
من هذه الجهة لكن مع ملاحظة صلوة الاحتياط يرجع ايضا مما هو من هذا القبيل والحق ان امثال المقامات
لا يحسن ايرادها في هذه المسألة فان ذكر القواعد الاتيان بما يمكن تحقق القاعدة مع قطع النظر عن النص
وان ورد فيه النص ايضا فحدثني انه يذكر في قاعدة نفي العسر تخريج القصر والتيمم وفي قاعدة الاحتياط امثال ما
ذكرنا ثم انه قال في اخر القاعدة اما استتار الخنثى كالمرأة وجمعها بين احكام الرجل والمرأة فالاقرب وجوبه لتساوي
الاحتمالين وهذا الباب الجمع بين المذاهب مهما امكن في صحة العقد والمعاملة اقول وما ذكره ثم وهذا
باب مطرد شايع في الفقه يجري فيه المسألة فانهم كثيرا ما يستشكلون في حكم الخنثى ثم يحكمون في وجوب
الاحتياط من التحريم عليها وذلك لعدم ورود النص فيها بالخصوص فهي مكلفة حينئذ لكنها لا تعلم ان تكليفها
تكليف الرجل او المرأة فمن يوجب الاحتياط يوجب عليها الاجتناب عن الحرير في الصلوة فقال في الذكرى يحرم على
الخنثى لبسه اخذا بالاحتياط وقال ايضا هل يحرم على الخنثى لبس الحرير قيل نعم اخذا بالاحتياط وقيل لا لاختصاص
التحريم بالرجل والخنثى ليست رجلا على اليقين وكذا في مسألة التستر قال في الذكرى والاقرب الحاق الخنثى بالمرأة في

لعموم الشرائط اخذا بالمتيقن للذمة وهكذا مقتضى ما اخترناه من اصل المسألة التخيير وبرائة الذمة عما ضيق بادلة التكليف فعلى ذلك تجري هذه الطريقة في مسائل الجهر والاخفات فقال والمشي بتخيير الجاهل بالجهر والاخفات وان جهر في موضع الجهر فهو اولى اذ الدليل لم يشمل من عرم سماعه واما ما ذكروه من وجوب الصلوة على جميع القتلى اذا اشتبه الكافر بالمسلم بنية الصلوة على المسلمين معللا بعدم حصول الامتثال الا بذلك مع ان الاكثر اعترفوا بان المتيقن المذكور في الرواية الواردة في مخالفة تقتل بدر في مواراة من كان منهم كما فيه انه لا دليل عليه والتكليف لم يثبت بالصلوة على من هو مسلم في نفس الامر بل المسلم انما هو الصلوة على من علم اسلامه نعم لو ثبت الاجماع على وجوبه اذا لم يتميز بلا احتياط ايضا مع اسقاط قصد تعيين الامتثال فللوجوب على الجميع كما اشرنا سابقا وذهب بعضهم هنا الى وجوب القرعة وضعفه في كري وقال ان علها الاشكال في مواضع مخصوصة ولو طردنا القرعة لجمع البها ما اشتغلت به من الاحكام فيستغنى عن الاجتهاد فيها والاسلام اولى وان سلكوا القول بالقرعة ضعيفا لعدم ثبوت الوجوب والاشكال في الامر لكن ما ذكره ايضا ضعيف فان التمسك بالقرعة في موضوع الحكم بعد ما ثبت تعلق الحكم به لعموم الحديث الوارد فيها من انها لكل امر مشكل فحجان السيد الجليل ابن طاوس ذهب الى العمل بالقرعة في الصلوة الى الجهات المتحيرة لثبوت استنباط الفتاوى والاحكام بالقرعة فهو مما لا اجماع على خلافه وخرج من العموم بالدليل كما خرج صورة في القواعد فلينتحد ذكرنا ما يجري فيه القرعة مسئلة عند الاشتباه في الدعاء والاولياء في تجهيز الميت مع الاستواء والموقف في الصلوة والدفن مع الاستواء في الافضلية وعدمها وبين المزوجين في الصغار لا الولاية استولتهم في الوجود وفي المزاحمة في الدعاوى وعبيد الذين وتفاضل البنيان وغير ذلك للتعادل ولا نستعمل في الصلوة التخيير لما ذكرناه ولا في الفتاوى والاحكام المشتبهة اجماعا والقول بما ذكروه من عدم استعمالها في غير ما ذكره في العبادات مخالف لما نقلناه عن ابن طاوس وان كان ضعيفا ايضا لما اشرنا اليه سابقا ثم ان القائلين بوجوب الاحتياط استدلوا بروايات منها قوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك وفيه بعد سلامة السند وجواز اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الخبر ان القائل بوجوب الاحتياط يقول بعدم الريب في الفتوى والعمل والفتوى بالاحتياط لا سيما اذا كان حاصل الجمع بين المذاهب كما اشار اليه الشهيد في عدو ما شابها على المكلف وتحمل صنوف الكلفة على عباد الله مع الريبة والتحرز عن المؤاخذة مع ان ملة النبي صلى الله عليه وآله سهلة والعسر والحرج منفيان بالكتاب والسنة فالرواية مقلوبة على المستدل كما نبه عليه كلام المحقق السابق مع ان الظاهر عن الاستحباب الى الوجوب فيما ترددنا لا يريبها ابو جعفر قصدا الوجوب فيما يحتمل كونه مستحبا في نفس الامر ومع امكان المنع فيما ثبت على القول بعكس الدليل الوجوب ولم يظهر من الادلة الاحتياط ان عدم الاعتبار بنية الوجه والاحتياط لا قطع النظر عن عدم التمكن ما هو منظور في الواقع من اجتماع الامر وحسن روية بعض اجزاء المركب قطعيا لا يوجب قطعية نفسه كما مر ذكره مرارا هذا مع انا نعد ما ورد من الادلة القاطعة في ان الحكم فيما لم يصل الينا فيه نص او دليل شرعي خاص او عام هو الاباحة كما اشرنا فلا يبقى ريبة حتى ندعه الى ما لا يريبنا وكذا فيما تعارض فيه النصان لما ذكرنا من الادلة من العقل والنقل الدالة على ان الحكم فيها التخيير والاباحة في الرجوع الى اصل البرائة لتساقطهما فاين الريبة مع انه لو كان الاحتياط واجبا لم يحمل الاخبار الواردة في علاج المتعارضين عن ذكر الاحتياط والتي ذكر فيها الاحتياط ليس الا قليل منها ودلالتها على الوجوب ايضا ممنوعة مع انه يمكن ان يمنع دلالة الرواية على المطلوب بان يقال الريبة هنا بمعنى التهمة كما هو حق وهو يوجب وفي ملحق التهمة الا لا يوجب قال الجوهري الريب الشك والريبة

مادلك

ما دلك من الامر والاسم الريبة بالكسر هي التهمة والشك انتهى فيكون مفاد الحديث مفاد قولهم اتقوا مواضع التهم مع ان الظاهر عدم التهمة بما نحن فيه وان اردنا التشكيك فان المناسب للعمل بالاصل والتخيير انه عمل على اليقين بالبرائة لا بما يوجب الشك والحمل على ارادة ان لا يفعل ما يجلب الشك يعني انه يتبدل يقين عدم حصول المأمور به بالشك في حصوله بعيد مع انه يلزم ترجيح التشكيك بين القولين فانه صريح سعي في ابداله الى ما لا يريب الى ما لا يوجد معه شك في حصول الامتثال وان حصل اليقين بارتفاع عدم الامتثال وانما قلنا ذلك لان الشك انما يكون بتوجه بعد وجود زائل هنا اليقين سابق واليقين السابق هو الامتثال علكم والمقصود بالذات ليس ابقاء ذلك العدم بل تحصيل اليقين بتحقق الامتثال واللفظ انما يناسب الاول لكنه لا يصح فالظاهر ان مراده ترك ما يوجب التهمة ويرجح طهارة الذيل ونظافة الساحة واطلاق التهمة على من لم يسلك سبيل الاحتياط بعيد هذا كله مع ان الظاهر ان الاجتناب عن الشكوك فيه الى المتيقن فهو يشمل ما يحتمل الاستحباب والكراهة مع الاباحة فيلزم اما اخراج المستحب والمكروه او ارادة مطلق الرجحان من صيغة الامر لعدم جواز استعمال اللفظ في معنيه كما حققناه في محله والثاني يوجب بطلان الاستدلال والاول بعيد فالاولى حمل الرواية على الاستحباب وكيف كان فهو لا يقاوم ادلة اصل البرائة فيحملها على الاستحباب ومنها ما نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لكميل بن زياد اخوك دينك فاحتط لدينك بما شئت وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا يدل الا على الرجحان بقرينة التعليق بمشية المخاطب فانه الامر الاستحبابي فان الظاهر ان المراد الاخ في الدين او انه من قبيل قولهم الاسد زيد يعني هو هو فكما ان لا تضيع الاخ وتعطي ما هو مصلحته مركوز في طبيعتك الاحتياج الى الامر فكذلك لا بد ان يكون في كلامه من جهة الشارع من اخذ ما هو حايطة له او يستحب ان تاخذ بما هو الحائطة لدينك ومنها ما رواه الشيخ عن الحسن بن محمد بن سماعة عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح اتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس ويرتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي وافطر الحث ما تمام او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وفيه بعد الاغماض عن السند انه لا دلالة فيه اذ الظاهر ان الحمرة المشكوك فيها هي المترددة بين كونها من شعاع الحمرة المغربية او من نور الشمس فوق الافق اللائحة على ذروة الجبل لا الحمرة المتيقنة التي هي من شعاع الشمس بحيث لا ابقى منها في الجبال والتلال او نحوهما ومع هذا لا يريح وجوب الاحتياط لاجل استصحاب عدم الغروب من ان شغل الذمة للاجل اشتغال الذمة الثابتة بصلوة المغرب على الظاهر لصحة اطلاق اشتغال الذمة فان الظاهر منها لا يخالف الصحيح التام الشرف بالوقت الثابت في تحققه كونه مكلفا بالفعل منجزا ان يؤتى او يفعل الصلوة ثم لا يبرء ذمته ويبقى شغل ذمته مستصحبا وقد عرفت ان التمسك بالاصل لا يجري في مثله وقد ذكرنا في مبحث الامر مع علم الامر بفقد الشرط ما يوضح هذا المطلب سلمنا لكنها لا تدل الا على الاستحباب كما لا يخفى على من لاحظ الاسلوب ومنها ما رواه الشيخ عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألته عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا وفيه بعد سلامة السند ان ذلك في اثناء العمل بالاصل اذ هو مشروط باليأس عن الدليل عند مظنته وهو موقوف على التتبع التام كما سنذكره فلعلها لا تكون الا ان الحكم باصالة البرائة حتى تتفحص من الادلة كما ان الاحتياط لا يلزم ادامه كما ان الظاهر جواز التأخير كما لا يخفى

ولو بعد خروه بالتفصيل بأن عرفوا انهم يكلفون بالسؤال والفحص فيما وردوا احكامهم في نوعه مثل مسألة
جزاء الصيد ونحوه وقد عرفت ما بين هذا المقصد في مقصد الاستقصاء في الفحص عن المخصص ويظهر من
ذلك البحث بطلان قول من لا يوجب الفحص مطلقا واما ما قيل في الجواب من ان ذلك مما ثبت فيه اشتغال الذمة يقينا
بمجمل [illegible] والمطلوب واحد معين عند الله مبهم عند المخاطب وذلك مما لا خلاف في وجوب الاتيان بما يحصل
اليقين ببراءته فقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه ودعوى عدم الخلاف مع ما عرفت من كلام المحقق ونقله الاقوال
الثلثة كما ترى ومنها ما رواه ابن جمهور في عوالي اللئالي عن العلامة مرفوعا الى زرارة قال سألت الباقر ع
فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال ع خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع
الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال ع خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما
في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما
خالفهم فان الحق فيما خالفهم قلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك
واترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما فتأخذ
به وتدع الآخر وفيه بعد تسليم السند انه معارض بما هو اقوى منه مما دل على التخيير او براءة الذمة من التكليف من جهة القاعدة
والرجوع الى الاصل كما سيجيء في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى بل ببعض اخبار التوقف الدالة على الاخذ باحدهما من
باب التسليم ايضا غاية الامر تعارض تلك الاخبار الواردة في العلاج وتساقطها فيرجع الى اصل البراءة ايضا
لا اولوية حمل الرواية مثل نظائرها على الاستحباب ويدل على ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم ع قال سألته
عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أهي ممن لا تحل له ابدا فقال ع لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما
تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين اعذر [illegible] اهون من الاخرى الجهالة بان الله
حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم اذا انقضت عدتها فهو معذور
في ان يتزوجها الحديث فظهر من الرواية جواز ترك الاحتياط مع امكان ان يحصل العلم بانها في العدة فان الاحتياط
احسن كما يشعر به كلمة اهون **قانون** لا اشكال في جواز اعمال اصل البراءة قبل الشرع سيما في الاشياء النافعة
الخالية عن الضرر بل الحكم بالاباحة لها واما بعد بعث النبي وبسط الشريعة فلا ريب ان المكلفين يرون كثيرا من
المنافع التي لم يبلغ عقولهم الى مضارها ومفاسدها وكثيرا من الامور التي لم يبلغ عقولهم الى منافعها ومصالحها
الضرر في تركها مما [illegible] لم يبلغهم حقيقة الامر من جهة عدم كونهم [illegible] في حياة النبي [illegible]
مترددين في كون ذلك باقيا على حالة الاولى او ورد فيه حكم فلا يحكم العقل بالاباحة من جهة خوف الضرر الاخروي
الفحص والسؤال ثم اذا لم يبلغهم شيء بعد [illegible] يحكم ايضا بالاباحة والبراءة ثم [illegible] هذه الحجة الى زماننا هذا
بل يصير ذلك فيها اظهر فلا يجوز العمل بالاصل من دون فحص [illegible] ولا يوجب [illegible] باب الشرع في عصر
لو بحث الامر عليهم لم يثبت اعمال اصل البراءة شرطا غير ذلك ولكن بعض المتأخرين ذكر هنا ان جواز العمل باصل البراءة
واصالة [illegible] واصالة عدم تقدم الحادث شرطا [illegible] كلام ما لا احتياج اليه ولا يمكن توجيهه وبطلان
الكلام بذكر الاول ان لا يكون اعمال الاصل مثبتا لحكم شرعي من جهة اخرى مثل ان يقال في الانائين
او الثوبين المشتبهين الاصل عدم وجوب الاجتناب عن احدهما فانه يوجب الاجتناب عن الآخر او يقال في الملاقي
للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه كرا فانه يوجب الاجتناب عنه او يقال في الكر الذي [illegible] الملاقي للنجاسة

الاصل

الاصل عدم تقدم الكرية فانه يوجب الحكم بالنجاسة والثاني ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم مثل ما لو فتح انسان
قفص طائر فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهربت دابته فان التمسك بالاصل يوجب تضرر المالك
ويمكن ان يندرج تحت قاعدة الاتلاف الموجب للضمان او يكون المراد نفي الضرر ولا ضرار فلا يحتمل [illegible]
فلا بد للمفتي التوقف ولعلها الواقعة الصلح والثالث ان لا يكون الاصل جزء عبادة مركبة بل المثبت لتلك الاجزاء
هو النص وفي الكل نظر اما الاول فلان العقل يحكم بجواز التمسك بالاصل [illegible] اذا لم يثبت دليل على شيء
فان فرض كون الاصل ايضا موجبا لشغل الذمة من جهة اخرى فلا وجه لمنعه لان ذلك دليل ايضا وليس ذلك
اثبات الحكم من غير دليل مثلا لو شك في اشتغال الذمة بدين [illegible] وكان له ما لا يستطيع [illegible] الحج فالتمسك باصل
البراءة من ذلك الدين يوجب ايجاب الحج عليه وليس هو خلاف العقل ولا النقل بل هو موافق لهما واما ما ذكره من الامثلة
التي اوجبت [illegible] في هذا التوهم فكلها منطبقة على ما ذكرنا اما الاول فلان الدليل قام على وجوب اجتنابهما من
النص والاجماع ولذلك لا [illegible] التمسك بالاصل واما ما لا دليل عليه بالخصوص كالدرهم الحرام في دراهم محصورة فلا دليل
على وجوب اجتناب الجميع فيمكن جريان الاصل فيه والمانع من [illegible] منه الحكم بوجوب الاجتناب عن الباقي تمسكا
لمفهوم الاخبار الواردة فيه كما تقدم واما الثاني فلا نعرض فيما حصل [illegible] والاقوى يبقى [illegible] النجاسة بعد
ما كان كثيرا غاية الكثرة فلا معنى للاصل هنا [illegible] التمسك باصالة [illegible] لا يوجب الحكم
الاجتناب عن الاناء لمعارضته باستصحاب طهارة الماء [illegible] الملاقي ولو فرض [illegible] احكام [illegible]
الماء تطهيرا [illegible] من استلزام التمسك باصالة عدم الكرية [illegible] الحكم بعدم جواز التطهير به كما اشرنا سابقا
كان التمسك باصالة طهارة الماء [illegible] وجوب الاجتناب [illegible] وجوب التوضي به فلا يجوز التيمم واما الثالث
فيجيء ان [illegible] اصل عدم تقدم الحادث الثاني العدم الازلي المعلوم بالنسبة الى وجود ذلك الحادث يعني
الاصل عدم تقدم الحادث على الزمان الذي علم بوجوده فيه لكن ذلك الزمان ظرف لحصول الواقع او ظرف العلم
واما اذا لوحظ احد الحادثين بالنسبة الى الآخر فلا يمكن اصالة عدم تقدم وجود احدهما على الآخر فان الحادثين [illegible]
في الخارج الذي لم يعلم تقدم احدهما على الآخر [illegible] التقدم والتأخر في الوجود [illegible] ولا يمكن التمسك
باصالة عدم تقدم احدهما على الآخر وهذا هو الوجه في عدم [illegible] مع ان [illegible] ومن ذلك [illegible]
وشك في ان الكرية مقدمة ام وقوع النجاسة [illegible] الاستعمال [illegible] كان هذا النجاسة او قبله فيمكن ان يتمسك
عدم تقدم النجاسة على الاستعمال وكذلك [illegible] لا لاصالة عدم تقدم احد الحادثين على الآخر بل لان العلم بالنجاسة
لما كان متأخرا عن الاستعمال واصالة العدم الملحوظ بالنسبة الى النجاسة مستصحب الى ان العلم [illegible]
النجاسة حين حصول العلم والاستعمال ايضا [illegible] في زمان ظن بقاء عدم النجاسة وهذا [illegible]
[illegible] واما الثاني [illegible] نفي [illegible] من الادلة الشرعية [illegible] عليها [illegible] وقد عرفت انه
لا يجوز التمسك باصل البراءة مع ثبوت الدليل بل قبل الفحص عن الدليل [illegible]
الشرع [illegible]
الدليل فلا [illegible] تحت قاعدة الاتلاف [illegible]
[illegible] فهو موقوف على [illegible] الحديث [illegible] لا ضرر [illegible]
[illegible]

بعض بما ان قلنا ان المراد من النهي ... لا دلالة فيهما على الضمان في المذكورات فان غاية العقاب على تلك الافعال

اما الضمان فيحتاج الى دليل آخر مثل قاعدة الاتلاف واما على ابقائها على الحقيقة وتقييدها بعدم الجبران ...

[illegible]

الضد هو الاسم والضد مصدر فيكون مشتقا من الفعل الذي هو المشتق من الجامد الضد الذي هو الاسم
ولا يذهب عليك ان حمل الضد على المعنى الاول لا يستلزم صيرورة المخاصمة مع انه لا يصدق ايضا مع ان المراد هي
المضادة من حيث هي واما الثالث فتعلقه بما نحن فيه ما مر هنا وما سلفنا في اوائل الكتاب وما ذكر من ان اشارة من النهي
فلا يخرج عن الدلالة الصرفة كون نهي عن ضد عبادة لا يدل على الفساد ما مر واما ما ورد في بيان العبادات كبيع ونحوه من
الاخبار الواردة في بيان الوضوء ونحوها لانه لعدم دلالتها على الوجوب وعدم تمييز الواجب من المستحب ونحوه
سائر الاشتباهات التي هي هنا مقام ذكرها لا يخفى على من لاحظها فاعتبر كيفية تعيينه الاصل قانون استصحاب الحال
هو كون حكم او وصف يقيني الحصول في الان السابق مشكوك البقاء في الان اللاحق والمراد من المشكوك اعم من المتساوي
الطرفين ليشمل المظنون البقاء ومرجوحه ان المراد العموم من الشك هنا هو الاحتمال المرجوح في الواقع لا عند المجتهد
ما لم يحصل الظن بخلافه بل نمنع انما الشك لانا لا ننقض اليقين الا بيقين بحسب الاخبار الاتية فلا يضرنا انه وان لم يعتبر
بل كون البقاء مرجوحا ايضا فالاستصحاب عندنا فلا بد عندنا في حجيته الى الاخبار وهو لا يستلزم حصول الظن
الا ان يقال ان الاخبار ايضا مبنية على الاعتماد بالظن الحاصل من الوجود السابق وهو مشكل واعلم ان الاستصحاب
انما يجري فيما حصل فيه الاحتمال فاعلم استمرار الحكم باستصحاب ولا فرق في ذلك بين الموقت وغير الموقت ولا بين الاحكام
الطلبية والوضعية وما قيل بعدم جريانه في الاحكام الطلبية لانها اما امر او نهي وكل منهما اما موقت او غير موقت
على التقدير بن اما يدل على التكرار او لا وعلى الثاني تعدد محله ولا معنى للاستصحاب في شيء منها لان ما يفعل في الوقت
فهو بعد الامر وما يفعل خارج الوقت فهو شيء جديد وفي غير الموقت فان يدل بالتكرار فهو من مقتضى
التكرار وان لم يدل فهو من مقتضى الامتثال اللازم للطبيعة بعد حصول اشتغال الذمة بها الشك لم يجر
ابراء الذمة فهو من غرائب الكلام لان الشك قد يحصل في التكليف الموقت كمن شك في وجوب اتمام الصوم لو
حصل له المرض في اثناء النهار مع شكه في تاثيره في انفطار الا وكذلك بمثورة الدلالة على التكرار وغيره وهذا
واضح ثم ان الاستصحاب في الاحكام الوضعية على ما ذكره المتوهم لا يجري فيها كان من قبيل الموقت كالحيض والنفاس
والدوام كالزوجية ويجري في بعض المطلقات كالحكم بالنجاسة الذي هو سبب لتحتيم الحرمة والطهارة التي هي شرط في
المشروط في الصلوة وانت خبير بان الكلام في الاول يظهر بما ذكرنا سابقا لامكان حصول الشك فيهما فيها
فالاحتياج الى الشك بالاستصحاب واما الاخير فالجريان فيه واضح وهو ما جرى فيه في نفس السببية لو شك في بقاء
التغير كالمتغير المتغير جسم طاهر الجلود او غيره بحسب السبب اما هو الحالة الحاصلة من النجاسة المعروفة واما الحكم
الشرعي الذي هو وجوب الاجتناب عنه وغير على حال الطهارة فظهر بما ذكرنا ان الاستصحاب يجري في الاحكام
الطلبية والتخييرية والوضعية وما يستتبعها من الاحكام الطلبية اللازمة لها ثم ان الاستصحاب ينقسم على اقسام كثيرة
فانه من جهة الحال السابق اثر الوجود او العدم وما هو ثابت من الشرع او العقل وما هو الحكم وان ما ثبت من الطرق
من ضرورة او جزم محمول بالاجماع او غيره من الادلة وتارة من جهة الدليل الدال على ثبوت المزيل ثابتا بمعنى انا
نعلم ان الشيء الفلاني نفي الامر من شانه انه قد يكون مزيلا معلوما لنا ولكن وقع الشك في حصوله وقد يكون
معلوما حصول الشك في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون معلوما لنا اصلا كونه مزيلا ثم حصوله او في صدقه
على شيء حاصل وقد لا يكون ثابتا بل شك في ان الشيء الفلاني هل هو مزيل ام لا ويختص استصحابا وتارة من جهة
حصول الحكم السابق فقد يثبت الحكم في الجملة فلا يعلم شيء من الاستمرار وعدم الاستمرار اصلا وقد يثبت الحكم مع الاستمرار

لان الظن الحاصل من جهة اليقين السابق
وقد يستند الى حجيته

وبالجملة

وبالجملة وقد يثبت الحكم مع الاستمرار المقيد الى غاية معينة واختلف كلام القوم في حجيته وعدمه في المقامات
الثلاثة قال العضدي معنى استصحاب الحال ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو مظنون
البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لافادته ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمزني
والصيرفي والغزالي على صحته واكثر الحنفية على بطلانه فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحته بين
ان يثبت نفيا اصليا كما يقال فيما اختلف في كونه نصابا لم تكن الزكوة واجبة عليه والاصل بقاؤه او حكما شرعيا
مثل قول الشافعية في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهرا والاصل البقاء حتى يثبت معارض
والاصل عدمه الى اخر ما ذكره ويظهر منه ان من قال بالحجية لم يفرق بين استصحاب حال الشرع وغيره والنفي الاصلي
ذكره احمر من البراءة الاصلية التي يسمى استصحابا استصحاب حال العقل ولا يحكى ادراج استصحاب حال الحكم الشرعي
كالرطوبة واليبوسة اصالة لان استصحاب البقاء لا يثبت الا باعتبار واستصحاب عدم المزيل غالبا ولكن المحقق الخوانساري
ره في شرح في بحث الاستصحاب قال ومعنى ينقسم الى قسمين باعتبار انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل
الاول بنجاسة ثوب او بدن والثاني برطوبته ثم قال وذهب بعضهم الى حجيته بقسميه وبعضهم الى حجية القسم
الاول فقط ونقل ان استصحاب الشرع جميع ما يتعلق بالحكم وغيره مثل مطلق اصالة العدم التي هو اصل في كل حال
بل في كل مكان ومنها عدم نقل اللفظ عن المعنى اللغوي وعدم تعدد الوضع وعدم التغير في المال المتلون وعدم
التزكية في الجلد المطروح ومثل اصالة بقاء معنى اللغوي على حاله وما يترتب المفقود وهو يستلزم كون مرادنا
عدم النقل واصالة بقاء معنى اللغوي ايضا خلافها وبعضهم فرق في استصحاب حال الشرع بين ما ثبت بالاجماع او
غيره فنفى الاول ومن الثاني كالغزالي فذهب المحقق الخوانساري الى منع حجية الاستصحاب بالمعنى الذي هو اثبات حكم
في زمان لوجوده في زمان سابق عليه كما اختبره الذين نقلنا عنهم ثم قال نعم الظاهر حجية الاستصحاب بمعنى اخر وهو ان
دليل شرعي على ان الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حد معين في الواقع بلا اشتراط الشيء ابدا
ثم اذا حصل ذلك الحكم فيلزم الحكم باستمراره الى ان يعلم وجود ما جعل مزيلا له ولا يحكم بنفيه بمجرد الشك في وجوده
استدل عليه بانه لو كان امرا او نهيا يتصل الى غاية مثلا فعند الشك بعد وجود تلك الغاية لو لم يتمثل التكليف
المذكور لم يحصل الظن بالامتثال والخروج عن العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء ذلك التكليف
حال الشك ايضا وهو المطلوب وثانيا بالروايات الاتية ثم قال فان قلت هذا كما يدل على حجية ما ذكرته يدل على حجية ما ذكره
القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان فينبغي ان لا ينقض في زمان اخر بالشك نظرا الى الرواية وهو بعينه ما ذكره
قلت الظاهر من معنى نقض اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعارض ان يكون شيء يوجب اليقين لولا
الشك وفيما ذكروه ليس كذلك لان اليقين بحكم في زمان ليس مما يوجب حصوله في زمان اخر لولا عروض الشك وهو ظاهر
بعينه سابقا قلت نعم منعم نقض اليقين بالشك عند التعارض لا ينقض اليقين بالشك به والمراد بالتعارض ان
يكون شيء يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكروه ليس كذلك من شك في ذلك فان قلت هل الشك في كون الشيء
مزيلا للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود المزيل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم
مستمر في الجملة مع الشيء الفلاني مثلا فان الشيء الفلاني مزيل لم يحرم بالرافع لا لظهور في عدم نقض الحكم
وثبوت استمراره انتهى ملخصا وكرره ثم اعاده في المقامين الاخرين وقال المحقق السبزواري في الذخيرة بعد نقل
الاستدلال على نجاسة الماء المطلق بالنجاسة الذي سلب الاطلاق عنه بعد ما تنجس بالمضاف النجس بان الماء

مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم علمنا حصول تلك الغاية
وشككنا في صدقها على شيء الخ لا ينقض اليقين الا بمثله
واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم

المضاف قبل امتزاجه بالكر كان نجسا فيستصحب فيه الحكم المذكور الى ان يثبت الرافع لان اليقين لا ينقض
الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج يلزم منه نجاسة الجميع لان الكر المفروض بعد سلب اسم الاطلاق
عنه بملاقاته المضاف الممتزج به ورد عليه ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع للدلالة الدليل الدال على الحكم فاذا
دل الدليل على الاستمرار كان ثابتا والا فلا فمنها ما دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المتغير الى
زمان ملاقاته مع الماء الكر حكمنا به وبعد الملاقاة فالحكم يحتاج الى غير ما يثبت الاستمرار ويحتاج الدليل الاول
الى جعفر [illegible] زرارة لا ينبغي لك ان تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار
احكام اليقين ما لم يثبت الرافع لانا نقول ان الحكم الشرعي الذي تعلق به اليقين اما ان يكون مستمرا بمعنى ان له دليلا
دالا على الاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في رفعه على اقسام الاول اذا ثبت ان الشيء الفلاني
رافع لحكم ولكن وقع الشك في وجود الرافع والثاني ان الشيء الفلاني رافع للحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك
في كون بعض الاشياء هل هو فرد له ام لا والثالث ان معناه معلوم ليس بمجمل لكن وقع الشك في بعض الاشياء
الاشياء هو [illegible] العارض لكونه على افراد معلن او غير ذلك الرابع وقع الشك في كون الشيء الفلاني
هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل على النهي عن النقض بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة
الاولى من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها من الصور لو نقض الحكم بوجود الامر الذي
شك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك في كونه رافعا لم يكن النقض بالشك بل انما حصل النقض باليقين
بوجود ما شك في كونه رافعا او باليقين بوجود ما يشك في استمرار الحكم معه لا بالشك فان الشك في تلك الصور
كان حاصلا من قبل ولم يكن بسببه نقض وانما حصل النقض حين اليقين بوجود ما يشك في كونه رافعا للحكم بسبب
لان الشيء انما يسند الى العلة التامة او الجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقض للحكم اليقيني بالشك
وانما يكون ذلك في صورة خاصة غيرها فلا عموم في الخبر الى اخر ما ذكره وهو ايضا يدل على انه لا يجوز العمل الا
[illegible] الا في بعض الصور التي هو ما علم الرافع ولكن شك في وجوده ويظهر منه ان هذا الموضع من حجية
الاستصحاب في الامور الخارجية بتلك الحاصل الاقوال يرجع الى ثمانية الاول ان الوجدان السليم الحجية مطلقا
الثاني عدمها مطلقا والثالث الحجية في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية والرابع العكس والخامس الحجية في نفس الحكم
الشرعي اذا ثبت بغير الاجماع السادس الحجية فيما اذا كان منشاؤه من غيره والسابع الحجية فيما اذا كان مستمرا الى غاية
معينة فحصل الشك في حصول الغاية والثامن الحجية فيما اذا كان الشك في حصول الرافع المعلوم لا مطلقا والاجود
والاظهر هو القول بالحجية مطلقا هو الاكثر المتاخرين لنا وجوه من الادلة الاول ان الوجدان السليم يحكم بان
ما تحقق وجوده او عدمه في حال او وقت ولم يحصل الظن بطرو معارض يرفعه فهو مظنون البقاء وعلى هذا الظن
بناء العالم واساس عيش بني ادم من الاشتغال بالحرث والتجارة وبناء الدار والبستان وارسال المكاتيب الى الاخوة
البعيدة والمسافرة الى الجزائر والبلاد الواقعة في السواحل والقراض وغير ذلك مما يحكم العقلاء الاذكياء من وقت
لزوم سفر او منفعة عليهم ووصل الظن ليس في محل المنطوق الان التابع للحق ما ثبت جاز ان يدوم وجاز ان
لا يدوم بل لانا لما تفحصنا الامور الخارجية من الاعدام والموجودات وجدنا ما فيه سستره يوجد ها الاول فلا بلحاظ
حسب استعدادها وبقاؤها فحكم فيما لم نعلم حاله بما وجدناه في الغالب الحاقا بالاعم الاغلب ثم ان كل نوع
من انواع الممكنات بالاعتداد ان الحكم ببقائه انما علت فيه باعتبار افراد النوع فالاستعداد الحاصل للجبال من الحقيقة

يقتضي

يقتضي مقدارا من البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي مقدارا منه وللفرس مقدارا
اخر وللحمار مقدارا اخر وللدود والقمل والبق والذباب مقدارا اخر وكذا للرطوبة في الصيف والشتاء
هكذا فهنا مرحلتان الاولى اثبات الاستمرار في الجملة والثانية اثبات مقدار الاستمرار فيما يجهل حاله من
الممكنات القارة يثبت ظن الاستمرار في الجملة بملاحظة حال اغلب الممكنات مع قطع النظر عن تفاوت انواعها
ظن مقدار خاص من الاستمرار بملاحظة حال النوع الذي هو من جملتها فالحكم الشرعي مثلا نوع من الممكنات قد يلاحظ
من جهة ملاحظة مطلق الاحكام الصادرة من الموالي الى العبيد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الاحكام الشرعية
فاذا وجدنا الشك في استمرار الحكم الشرعي فناخذ الظن الذي هو باعتبار ملاحظة اغلب الاحكام الشرعية لانه الا
بعد الا قرب اليه واتى امكن ذلك بملاحظة احكام سائر الموالي مع اختلاف سائر الغبائر ايضا ثم ان الظن الحاصل من جهة
الغلبة في الاحكام الشرعية بحصله انا نرى اغلب الاحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها الاول بمعنى انه ليس احكاما انية
مختصة بان الصدور بل نفهم من حالها من جهة امر خارج عن الدليل انه يريد استمرار ذلك الحكم الاول من دون دلالة
الحكم الاول على الاستمرار واذا راينا منه في مواضع عديدة انه اكتفى حين ابلاغ الحكم بامر مطلق القابل للاستمرار
وعدمه ثم علمنا ان مراده كان من الامر الاول الاستمرار نحكم فيما لم يظهر مراده من الاستمرار وعدمه بالاستمرار
ونقول ان مراده هنا ايضا من الامر الاستمرار الحاقا بالاغلب فقد حصل الظن بالدليل وهو ظن بالاستمرار
بالاستمرار وكذا الكلام في موضوعات الاحكام من الامور الخارجية فان غلبة البقاء يورث الظن القوي ببقاء ما
هو مجهول الحال وما لم يكن وجود الممكن الاموجود وعلمه فيعلم ان غالب الموجودات المستمرة علتها موجودة او ان
علة الوجود هو علة البقاء على حسب ما فدا المعلومات او بعد ما ادعاه الاغلب بل يمكن ان يدعى ان ذلك في الحكم اكثر
ايضا فانه كما ان يكون علة البقاء هو الامر الاول وكان القوانين الخارجية كاشفة عنه يمكن ان يكون علة الاستمرار
شيئا اخر وهو نفس القوانين الخارجية كاشفة عنه يمكن ان يكون علة الاستمرار شيئا اخر وهو نفس القوانين الخارجية
من مشبوع او اجماع على الاستمرار ونحو ذلك والحاصل ان العمدة هو اثبات الظن بالبقاء في كل ما ثبت وقد اثبتناه
من الضرورة والوجدان ويكون مسكا بطلانهما اثبات التسبب الناشئ على الظن وان كان الظاهر هو الغلبة على حسب تفاوت
العادة المستند حصولها الى علل تلك الامور الحاصلة انما الذي يقع البحث عنه حجية هذا الظن نظرا الى ان
الاصل حرمة العمل بالظن الا ما خرج بالدليل وقد بيناه سابقا في مباحث الاخبار حجية ظن المجتهد المطلق الا ما اخرج
الدليل والكلام ان ذلك الاصل سلم فانه كان دليله هو الاجماع فهو بما نحن فيه مسلم اذ هو اول الكلام وان كان ظواهر
الايات والاخبار فان كان هو دعوى القطع بدلالتها فيها لا ينافيها ان غايته تواتر معنى اللفظ في الجملة لا عموما اذ
دعوى القطع بالمعنى كلية فيما نحن فيه ممنوع وان كان دعوى الظن والظهور فاي دليل على حجيته الا حجية ظن
المجتهد وهو موجود فيما نحن فيه وما ذكرناه هنا مبني على الاعانة فراجعها وامام استدل به الاخرون من ان
ما ثبت دام فهو كلام خال عن التحصيل وغاية توجيه ما ذكره المحقق ره قال المقتضي للحكم الاول ثابت فيثبت الحكم
والمعارض لا يصلح رافعا له فيجب الحكم بثبوته في الثاني اما ان مقتضي الحكم الاول ثابت فلانا نتكلم على هذا
التقدير واما ان العارض لا يصلح رافعا له فلان العارض انما هو احتمال تجدد ما يوجب زوال الحكم لكن احتمال
ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون كل منهما مقابلا بمثله فيبقى الحكم الثابت سليما عن رافع والتحقيق ان قوله المقتضي
للحكم الاول ثابت مسلم كونه مقتضيا حتى في الان اللاحق فلا معنى للاستصحاب بل هو محض القول بعموم

دليل حجيته تلك الظواهر حجيتها ومانحن فيه
اول الكلام وان كان بغير فان كان

[illegible]

مقتضيا للآن الاول فقط فلا معنى لاقتضائه غيره وان اخذ كونه مقتضيا في الجملة فلنا ان نقول باحتمال وجود
الرافع معه وتناظرهما لا ينفع في اثبات الحكم في الاوان اللاحقة من جهة المقتضي بل لعدم المقتضي هو مقتضي
العدم كما مر اليه الاشارة ٢ [illegible] الاخبار المستفيضة من ايمانها الدالة على حجيته عموما مثل صحيحة زرارة
عن ابي جعفر قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد
تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء و
لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين
ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر والتقريب والتمسك بالحديث محمولا على العموم اما على الاجزاء في ععلم
من كون المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس وجواز تعلق الاحكام بالطبايع فواضح لعدم انفكاك الطبيعة
عن الافراد واما على القول بالاشتراك او عدم تعلق الاحكام بالطبايع فلعدم القرينة على الفرد الخاص المعين
واستلزام ارادة فرد ما الاغراء بالجهل فيتعين الحمل على الاستغراق ولا يرد عليه انه يجب من باب حمل الاجمال على
الفرد المتيقن لانه بعيد وينفيه التاكيد بقوله ابدا فيصير كالجواب لا يجب كل فرد من الحزن مع ان كون قوله ثم
ولا ينقض اليقين ابدا بالشك في قوة الكبرى الكلية لاثبات المطلوب يعين ذلك ايضا وجعل الكبرى منزلة على
ارادة يقين الوضوء لعهد لا شعار ولزوم فانه على يقين من وضوئه على ذلك فيكون الكبرى بمنزلة النكرة يعني
ذلك يظهر ان القول بان سوق حكاية يقين الوضوء يجوز ان يصير قرينة للعهد فيحمل عليه ضعيف استماع ان الحجة
هو الشخص لا نوع يقين الوضوء لان يرتكب نوع استخدام وهو خلاف الظاهر مع ان الاشكال في العمومي
في اليقين وكل لفظ الشك لانه تابع لليقين ما المفهوم من الكلام ان موضوعهما واحد ومما كان يعدم من الدليل
الاول لعدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد بل لا الظن والشك ايضا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فيعني
عدم جواز نقض اليقين بالشك عدم جواز نقض حكم اليقين فما كان حكم الوضوء في حال يقينه وهو جواز الدخول
في الصلوة مثلا لا يجوز نقضه بالشك في الوضوء ثم ان ما ذكرنا المستفاد من الحديث نعم ان نظر الامام ثم الى نفي
تحقق النوم في الخارج ليس بل من نظره الى اثبات الطهارة وتوهم ان الرواية انما هي في تحقق النوم وعليه يستدل الرمل على العلم والاذن
دون العين [illegible] لا عبرة باليقين في الامور الخارجية ايضا وكان من اثبات الامور الشرعية فلا وجه للقول بتخصيص دلالة الرواية
باستصحاب الاحكام الشرعية دون الخارجية لان ذلك انما هو شأنهم ثم ولكن قبل حصول النوم في الخارج حصول
الحدث في الحكمية عاملا انما يتعلق بها الاحكام الشرعية واما ما ذكره المحقق الخوانساري ره من ان الرواية
لا تدل الا على الاستمرار الى غاية من جهة الشرع متسكا بان المراد من عدم نقض اليقين بالشك هو عدم
النقض عند التعارض ومعنى التعارض هو ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك فقد اورد عليه بانه كما في شمول
الفرد ايضا يعني لم يثبت الاستمرار الى غاية ايضا سواء ثبت الاستمرار في الجملة ان ثبت الحكم على الاطلاق او المقيد
ان الكلام ليس فيما كان مقيدا بوقت او الخص بوقت فان الشك لو فرض عدم عروضه في الزمان الذي عرض
فيه او بعد الحال التي فرض عروضه منه لحكم المعين بالبقاء ايضا الآن عدم العروض انما يكون مثل القطع
بان جزءا من اجزاء علة الوجود لم يرتفع ومع عدم ارتفاعه يستلزم اليقين بوجود المعلول لان بقاء المعلول انما
هو ببقاء علته الى ان حصول الشك يعني يظهر من فرض لنفاء الشك ان العلة الموجبة هو اليقين بلا
يرد هنا الاعتراض على الايراد بان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين لو ثبت ان علة المعلول في الآن الاول

هو علة الوجود في الآن ايضا فلما ان انتفاء الشك في الصور التي فرضها المستدل يوجب اليقين بالحكم
بسبب الاستمرار المنصوص عليه من الشارع فكلما ذكره القوم انتفاء الشك يوجب اليقين بالحكم لعدم
عدم الواسطة بين الشك واليقين بالحكم السابق فان المراد بما من الشك ما نافي اليقين السابق وهو اعم
من الظن والقطع بانتفاء الحكم السابق اصالة بل لا هما فيه حتى يجيء الشيء الشك فقد ثبت اليقين بالزوم
فقد ثبت اليقين بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت الحكم السابق والشك في زواله بعد حدوثه لا في الحكم السابق
مع النزاع من انتفاء احتمال القطع بالعدم والحاصل ان المراد بالشك هنا احتمال زوال الحكم السابق لا مجرد التردد
بين الاحتمالين فاذا انتفى هذا الاحتمال لا يبقى الا اليقين السابق مع ان ذلك يضر المستدل ايضا فان الشك فيما فرضه
على هذا التقدير اذا فرض انتفاؤه فلا يثبت استصحاب الاحتمال بمعنى تحققه في ضمن القطع لعدم الحكم السابق لا
بالنهاية لا يقال ان الشك فيه يوجب نفس الدخول في الوقت الثاني وفرض عدمه انما هو بفرض عدم الوقت الثاني
وهو لا يثبت الا اليقين في الآن الاول فلم يحصل بعد الشك واليقين بخلاف ما ذكره المستدل لانه اذا
فرض انتفاء الشك ثبت اليقين حالا من جهة نص الشارع على الاستمرار لانا نقول مع ان هذا الفرض نادر
الوقوع سيما في الاحكام الشرعية المفروض من عدم ملاحظة اعتبار الآن الاول ولا عدم اعتبار الآن الثاني غاية الا
حصول اليقين في الآن الاول لا اكثر لان الاصل خلاف المفروض انما هو وقوعه في الخارج فانتفاء الشك
يحصل مع ملاحظة عدم اعتبار ثانيه بالآن الثاني فلا يحتاج الى اعتبار عدم الآن الثاني حتى يدخل الى الآن الاول
ويفيد اليقين في الآن الاول مع انه بما التفرع لوحظ بما اورد المستدل ايضا ان يصير الآن المذكور سيما الشك
في ثبوت الاستمرار المنصوص عليه حكاية ممكن عمل هو باب بعض الامارات المتقدمة ممالا يعرف والحاصل ان
ما ذكره في معنى الحديث انه لا ينقض اليقين المفروض في زمان الشك العرض لولا الشك لكان ثابتا بالشك
وهو مع انه يجري في استصحاب النوم ايضا باطل ان ما يتبع المراد من الحديث لا ينقض حكم اليقين الثابت سابقا
بالشك كما اشرنا اليه هذا اولى واظهر وهو المتبادر من الحديث واما ما لحق في جملة ما نقلناه عنه سابقا فلم
يتحصل له وجه يصير الى الفصل بعدم التفرقة بين الصورتين وان الفرق انما يتحقق بثبوت الاستمرار الى
غايته وعدمه كما اشار اليه والا فلا فقد يتوهم ان الى التفصيل في الصورة الاولى والفرق بين الشك في كون الشيء
فردا من افراد المزيل مع العلم بكونه مزيلا وبين الشك في تحقق ماهية المزيل ولم يتعرض لبيان عدم الفرق
وسيظهر واما ما ذكره المحقق السبزواري من الفرق بين الاقسام المذكورة في كلامه فهو ايضا لا يرجع الى محصل
ظاهرا ولا امثلة للصور المذكورة ثم نتعرض لابطال الفرق فمثال الاول استمرار علاقة الزوجية مع الشك
في موت الزوج واستمرار نجاسة البدن والثوب مع الشك في الغسل ومثال الثاني استمرار الطهارة الى زمان
مع الشك في كون المذي حدثا اذ احصل المذي من جهة تعارض الادلة واستمرار نجاسة البدن والثوب
الى زمان التطهير بالماء مع غسلهما بالماء المشكوك في كونه ماء ومثال الثالث كل شيء مجهول الحال انه فيه
حلال وحرام فهو حلال حتى يعرف انه حرام فان الحلال والحرام هيهنا معلومان وافرادهما الواقعية ايضا
معلومة متعينة في نفس الواقع بحيث لو علم انه مغصوب انه حرام ولو علم انه من المباحات الاصلية المحازة من دون
تعدي انه حلال لكن بسبب الاختلاط والاشتباه انما تعين الاول او جاز تعدد المتصرف لا يعلم ان هذا
الشيء المعهود المجهول الحال فرد من اي القسمين ومتصف بايهما ومثال الرابع الشك في كون استحالة الكلب ملحا

او وقع في الملاقاة مطهر او لا فول ان دلالة الخبر على الاقسام الاربعة واضحة ولا اختصاص له بالشق
الاول فان كل ذلك من موارد نقض اليقين بالشك ثم لا بل انما حصل النقض باليقين بوجود ما يشك انه كان
المتبادر من الخبر ان موضوع الشك مع اليقين ومورد هما شيء واحد فاليقين بوجود المذي مثلا لم يرد على اليقين
بالطهارة بل هما امران متغايران فالشك واليقين كلاهما الابدان بلا اختلاف بالنسبة الى الطهارة متعدد من لا يفرق
بين الصورتين وجود المذي بعنوان اليقين لما كان لا يستتبع الشك بزوال الطهارة التي كانت يقينية
فقد صدق توارد هما على موضوع واحد وهكذا غيره من الامثلة فوارده فان الشك واليقين كلاهما الا بكان
بلا خطر وبتلك الصور كان حاصلا من قبل انه فيان ما كان حاصلا من قبل هو الشك في كون نوع هذا الشيء ايضا
لنوع ذلك الحكم واما الشك في دفع الحكم الخاص فانما حصل بعد الشك الحاصل من جهة يقين حصول الحاكم وهذا
الشك لم يكن من قبل فصدق ان اليقين انتقض بالشك لا باليقين وهذا لا وما ذكرنا ظهر ان الحلية التي اثره
الجزء الاخير منها هو الشك المسبب عن هذا اليقين لا عن اليقين وصحيحة الاخرى ايضا وهي مذكورة في كتاب الطهارة
من التهذيب ولو لا في غيرها نوع من الدلالة بما يقرب من صحيحة المتقدمة وصحيحة الاخرى ايضا وهي مذكورة في باب
السهو في الشك ما لا اربع من في من احدهما قال واذا لم يدر في ثلث هو او في اربع وقد احرز الثلث قام فاضاف
اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض
الشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه
ولا يعتد بالشك في حال من الحالات ومما رواه الشيخ عن الصفار عن علي بن محمد القاساني قال كتبت اليه وانا
بالمدينة عن اليوم الذي يشك فيه من رمضان هل يصام ام لا فكتب عليه السلام اليقين لا يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية
ورواه العلامة المجلسي في الخصال في باب من نسي او شك في شيء من افعال الوضوء عن الخصال عن ابيه عن سعد بن
عبد الله عن محمد بن عيسى اليقطيني عن القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض اليقين وفي
اواخر الخصال في حديث الاربعمائة عن الباقر عن امير المؤمنين قال من كان على يقين فاصابه شك فليمض على
يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء وان
لم يكن صحيحا بزعم المتاخرين واعتمد عليه الكليني ره وذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب الكافي وكذا غيره من اكابر المحدثين
انتهى ولا يخفى ان ما ذكره مع اعتضاده بما مر من الاخبار الصحيحة ودليل العقل يجعلها اقوى من الصحيح باصطلاح
المتاخرين بكثير ثم تلك الروايات الكثيرة الدالة عليها باجمعها فانها وان كانت في موارد خاصة لكن استقرائها
والتامل فيها يورث الظن القوي بان العلة في تلك الاحكام هو الاعتماد على اليقين السابق وهذا ليس من
القياس في شيء بل هو كل من الروايات لشمولها العلية لو لم تدل باستقلالها في الدلالة فلا اقل من انه يفيد ظنا ضعيفا
بها فاذا انضم الظنون الصحيحة فيقوى وفي غاية القوة ويصدق عليه انه ظن حصل من كلام الشارع لا من الترديد او
النحو ان وغيرهما وان شئت جعلته من عموم ظن المجتهد الذي ثبت حجيته والفرق بينه وبين الدليل الاول ان
المعتمد في الاول الظن الحاصل من تلك الاخبار وانما يعمل بمقتضى اليقين السابق لانه ظان لم يكن مظنونا في
نفسه وبينهما فرق ويلحق الروايات قول القاموس في معنى عاد كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ونحو لم اذكرها
بطرق متعددة كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ووجه انطباقها على الاستصحاب اذا جعلنا المراد ان كل شيء او كل ماء

الخاص فانه مشكوك في كونه ... / الشك في رفع الحكم الخاص ... بعد حكم

اليقين ثم

فشك فليمض على يقينه فان الشك لا ينقض ... / امير المؤمنين ... من كان على / يقين ثم

بسبب وجود الحكم في الان السابق / وفيما نحن فيه الظن الحاصل

بحكم

بحكم بطهارته حتى يحصل العلم بانه نجس واما ثانيا فلانه يعلم انه نجس اباه مثل الشك في اصابة البول للثوب او الماء وهما مما بين
اخر ان يكون على الرواتين عليهما نظير قوله عليه السلام كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام وقد تقدم الكلام فيه فنقول
على حملها على الشبهة في الموضوع ان الاشياء انما يعلم منها متصف الخارج بالنجاسة الواقعية التي يعلم ان الاجتناب عن بعضها
غير متصف بها ولكن اشتبه حال فرد من الافراد انه من ايهما فنقول ان الشيء المجهول الحال او الماء المجهول يحكم بانه طاهر
واقعا من حيث هو هذا الفرد حتى يحصل العلم بانه هو الفرد النجس وعلى حملها على شبهة الحكم الشرعي فنقول ان هذا
الشيء المشتبه الحكم في انه نجس ام لا مثل العصير العنبي بعد الغليان او الجسم الملاقي له هل حكم الشرعي بالنسبة الى الطهارة
او النجاسة فهو طاهر حتى تعلم انه قذر ومن هذا الباب ما استدل بعضهم على عدم نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
بقوله عليه السلام كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا المعنى احد المعاني الثلثة من اللفظ ونوضح المقام ان قوله كل شيء
نظيف حتى تعلم انه قذر يحتمل معاني ثلثة الاول كل جزئي حقيقي من الاشياء علم طهارته سابقا واقعا او
شرعا فهو محكوم بطهارته حتى تعلم انه صار قذرا بملاقاة ما ينجس شرعا كما اذا شك بعد تيقن البول في اصابته بالثوب
والثاني ان كل جزئي حقيقي لم يعلم انه هل هو من الاشياء التي اتصفت بالنجاسة بين الاشياء التي لم يتصف بها او من الاشياء
الباقية على طهارتها فهو محكوم بانه من الاشياء الباقية على الطهارة حتى تعلم انه من الاشياء التي اتصفت بالنجاسة كما لو
الثوب المشتبه بالثوب الطاهر وكذا الكلام فيما لو اشتبه الجزء الطاهر العين بنجس العين كالعذرة المردد بين
عذرة الانسان وعذرة الهرة والثالث كل مجهول الحكم بكليته وبخصوصه جميعا المحتمل لان يكون حكمه حكم الاعيان النجسة
بالذات بكليتها كالغنم والظبي وذلك مثل ابن اوى فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك المعاني الثلث في قوله كل
ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والفرق بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين لزوم اعتبار المفهوم الكلي في ذلك الشيء
هنا ام انها لم تتعلق بحكم بجزئي من حيث انه جزئي بل من حيث انه كلي او فرد كلي ونحو قوله كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نهي بخلاف الاولين ويمكن ان يعتبر هنا العلم بالنجاسة من حيث الثبوت من الدليل الشرعي على الوجه الكلي بخلاف الثاني
فان العلم انما يحصل من الامور الخارجية كالبينة والقرائن فهذا من جملة الشبهة في الحكم والسابقان من جملة الشبهة
في الموضوع اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين المعاني عرفت ان الظاهر انها متغايرة متباينة لا يجوز ارادتها جميعا في اطلاق
واحد كما حقق في اوائل الكتاب في القول بان كل شيء عام يندرج الكلي فيه لا يجمع مع تفاوت افراد الطهارة والقذارة
الى الاشياء وبحسب العلم ولا يبعد ان كلام المعصوم منزل على موارد حاجة المكلفين وقد يختلف موارد الحاجات
فقد يمكن ان يراد في موضع الحاجة ان كل شيء طاهر باليقين السابق حتى يعلم من الخارج ملاقاته للنجاسة وان كل
شيء مشتبه بين امرين طاهر ونجس يحكم بانه من الاشياء الطاهرة حتى يعلم من الخارج انه من الاشياء النجسة
وان كل شيء يحتمل ان يكون حكمه الشرعي الطهارة او النجاسة فيحكم بانه طاهر حتى يعلم من جانب الشرع ان حكمه النجاسة مع ان
المعنى الثالث يناقش فيه اصل البراءة وقد عرفت اشتراط العمل بها بالفحص والبحث عن الدليل بخلاف المعنيين الاولين
والرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون الفحص وهو يناسب المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لا من المكلف
لا اجتهاد فيه الحاجة الى البحث والفحص وادخال المعنيين الاولين في الثالث بان يقال كل شيء مجهول طهارته ونجاسته سواء
كان كابن اوى او الفأرة او كالجسم الطاهر المشكوك الملاقاة بالنجس او كاحد الانائين المشتبهين فهو طاهر حتى يعلم
من الشارع حكمه فيحصل الحكم من باب الجهل بالحكم الشرعي ولا ينافي شيئا منها الرواية المخصص الدليل في غاية البعد من
اللفظ لما لا يخفى والحاصل ان تعميم الحكم الشرعي اما جهالة بحسب الخصوص او جهالة بسبب من حيث اشتباه الحكم في

كالكلب والعذرة وحكم الاعيان الطاهرة بكليتها

فان ارادة العلم بالجزئي في ذلك العلم يشمل العلم بالكلي والجزئي فيصح ارادة معنى عام

المفروض بعد وصدق كل من المشتبهين اوجها النجسة مطلقة وكذا العلم الذي يحصل بالحكم بخلاف ما ثلاثة
الجملة ولابد في ارادة كل منها ذكر لفظ يدل عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الظاهر فنقول ان العموم هو العموم الافرادي
وارادة الاشخاص لا الانواع فلا يبعد في ارادة الكلي ولا الجزئي بملاحظة الكلي فهو يرجع الى المعنيين الاولين و
الثاني الظهور عاما لا الاسناد لا لان يحمل على المعنى الثالث بعيد واضح سيما مع ملاحظة ان المتبادر من العلم هو اليقين
الواضح والغالب الذي يحصل في الموضوع لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي غالبا انما هو من الادلة الظنية غاية الامر
كونها واجبة العمل وهو لا يوجب العلمية الحقيقية ولذلك قال عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي لا حتى يعلم انه حرام مع ان
حمله على المعنى الثالث الشرعي وقوله عم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وكذا على المعنى الاول مع ما ورد من الاخبار الدالة
على عدم جواز نقض اليقين بالشك يشبه ان يكون دالا على ارادة المعنى الثاني فانما يشير كيان الحلال كل
شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال ومما يبعد ارادة المعنى الاول ويقرب المعنى الثاني ان الظاهر ان لفظة قذر وصفة
مشبهة دالة على الثبوت مناسبة لارادة ما ثبت قذارته بالذات او بسبب الملاقاة لا لاصل ما من شأنه وحصول القذارة
فيبعد ان الشك انما هو في ان الشيء الطاهر او القذر لا في ان الشيء حصل له القذارة ام لا وحاصل المقام ان ارادة
معنى عام يشمل المعاني الثلثة لا يمكن الا مع التجوز والتكلف الذي لا يناسب الاسناد لان الحمل على المعنى الثالث دون الاولين
بعيد لفظا ومعنى وكذا ارادة المعنى الاول دون الثاني وتتميم هذا المرام يحتاج الى تامل تام ثم نرجع الى ما كنا فيه
ونقول ان انطباق الرواية بالمعنى الاول على الاستصحاب ظ وكذا على المعنيين الاخيرين لكنهما يرجعان الى استصحاب
حال العقل وهو البرائة الاصلية واما المعنى الاول فيمكن حمله عليه وعلى استصحاب حال الشرع اذ علم طهارته سابقا شرعا
وبها يحتج [illegible] الدال على طهارة الثوب الذي اعاره الذمي وعدم وجوب غسله لانه اعاره طاهرا ولم
يستيقن نجاسته وفيه صحيحة الاخرى في شبهة الموضوع [illegible] الى غير ذلك من الروايات الشرايع انه
ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل كتيقن الطهارة والشك في الحدث وعكسه ونحو طهارة الثوب و[illegible]
الشك في نجاستهما او باء الشاهد على ما شهد به حتى لم يعلم رافعهما والحكم ببقاء علاقة الزوجية في المفقود وكذا المال [illegible]
نصيبه من الميراث ونحو ذلك مما لا يحصى ويمكن ان يجاب بان علة علمهم فيها هو اليقين السابق فيجب العمل بما تحقق علة او
لانه [illegible] في بعض المسائل [illegible] بالفصل واورد عليه بان العلة لعلها كان في خصوصها نص او اجماع [illegible]
فلعدم العلية ثم وكذا دعوى الاجماع المركب هي [illegible] لم يثبت ان علمهم انما كان من جهة الاستصحاب والاستنان من [illegible]
هذه الموارد الكثيرة يورث الظن القوي او لم ينقل بالعلم بان المناط هو الاستصحاب والجملة الادلة التي ذكرناها عليها
مع اجماعها لا [illegible] الريب والشك في حجية الاستصحاب وجواز الاعتماد عليه واحتج النافون بالايات والاخبار الدالة
على حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل والادلة على حجية هذا الظن وانه لا يجوز اثبات المسئلة الاصولية بالخبر الواحد
وربما منع بعضهم حصول الظن منه ايضا فقد عرفت الجواب عن ادلة حرمة العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل في باب خبر الواحد
واثبات حجية ظن المجتهد كما بيناه واما ان المسئلة الاصولية لا يثبت بالظن فقد عرفت ان التحقيق خلافه ايضا
الكلام في حصول الظن ممنوع انكاره فلا يليق بالجواب [illegible] بعدم الاحتياج الى النظر الى الاخبار ايضا [illegible] العقول المجردة
في نفس الحكم الشرعي [illegible] الامور الخارجية مثل رطوبة الثوب ونحوها اذ يبعد ان يكون مراده بان الحكم في مثل هذه
الامور التي ليس حكما شرعيا والا كان يمكن ان يصير [illegible] الحكم شرعي بالفرض مع عدم الظهور لا يمكن الاحتجاج فيها هكذا
[illegible] المحقق الخوانساري ره في حاشية شرح [illegible] قال وبعد ما ثبت ان الاستصحاب في الامور الخارجية لا مرة بعد اولى

في بيان حكم الجهل بالمسئلة

ما تك قد عرفت دلالة الاخبار عليه فيتم بالملازمة حجية الاخبار [illegible] لا يثبت الا باثبات حجية ظن المجتهد ثم
دليل النافين من منع حجية مطلق الظن او نفي الظن ومنع دلالة الاخبار فانه لا يظهر شمولها للامور الخارجية [illegible]

وفيه ان اليقين والشك عامان سيما في رواية الخصال بعد كون المراد بيان حكم الامور الخارجية سيما اذا كان متعلقا
للاحكام الشرعية ثم مع ان عدم جواز نقض اليقين في كلامهم كما يرجع في الطهارة عن الحدث والخبث الى ابقاء الطهارة
بالمعنيين ويرجع الى عدم النجاسة وعدم حصول النجس وعدم حصول ما يوجب الحدث ايضا كالنوم ونحوه كما لا يخفى على من
تامل في الروايات مثل صحيحة زرارة قلت ان لم اشك ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في
موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع
عليك فليس ينبغي ان تنقض اليقين بالشك الحديث وقال المحدث البارع الحر العاملي ره في كتاب الفصول المهمة في
اصول الائمة بعد ما ذكره من الاخبار التي ذكرنا اقول هذه الاحاديث لا تدل على حجية الاستصحاب
في نفس الحكم الشرعي وانما تدل عليه في موضوعاته ومتعلقاته كجلد ما حدث بعد الطهارة او الطهارة بعد الحدث او طلوع
الصبح او غروب الشمس او تجدد ملك او نكاح او زوالها ونحو ذلك كما هو ظاهر من احاديث المسلمين وقد حققنا في الفوائد
الطوسية اقول ويظهر مما ذكرنا حجية القول بالعكس وجوابه ايضا وحجة القول بنفي الحجية في الحكم الشرعي
اذا ثبت من الاجماع ان ثبوت الحكم في الان المتاخر يحتاج الى دليل ولو كان الاجماع ثابتا في الان المتاخر ايضا لما
حصل هنا خلاف فالخلاف في المسئلة المتنازع الذي احتاج المتيمم في اثناء الصلوة مثلا كاشف عن ان الاجماع لم ينعقد
الا على وجوب المضي في الحالة الاولى وهو قبل رؤية الماء الا ان الحال الثانية خارجة عن الاجماع واذا لم يثبت الاجماع
والمفروض عدم دليل اخر على الانسحاب فلا يثبت الحكم السابق في الان المتاخر وفيه ان هذا الكلام يجري في جزئيات
الحكم من الاجماع ايضا اذ لو كان النص الدال على ثبوت الحكم في الان الاول شاملا للان المتاخر يجوز فيه الاستدلال
بالعموم لا بالاستصحاب وان لم يكن فيه شمول للزمان بل دل على ثبوت الحكم في الان المتاخر فهذا التعليل يتمشى في القطع
بنفي حجية الاستصحاب مطلقا لا التفصيل والحل انا لا نقول في صورة حال الاجماع ان الاجماع موجود في الان المتاخر ولا نقول
ايضا لابد ان يكون المسئلة في الان المتاخر اجماعية بل نقول ان الاجماع ايضا كالنص كاشف من حكم واقعية اوجب
[illegible] الحكم من الشارع بثبوت الحكم ولم يفيد ثبوت الحكم الا في الان الاول لان يكون الاجماع شرطها لا الان الاول وعدم
انضمام الان الاخر اليه وكذا النص انما ثبت تعلق الحكم في الان الاول وهو لا يفيد اختصاصه به فلا نقول بان علة
حصوله في الان المتاخر هو حصوله في الان الاول لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن حاصل ببقاء ما ثبت في
الان الاول نظرا الى ملاحظة اغلب الموارد [illegible] ذلك الظن ثم [illegible] الشرع من كون مراد الشارع في اثبات الحكم هو ثبوته
مستمرا كما اشرنا سابقا او لا يتفاوت الحال في ذلك بين ما ثبت بالاجماع ونحوه وحجة التفصيل في الحكم الوضعي ونحوه
الوضعي مع ظهوره وهذه [illegible] لا يحتاج الى البيان قد ظهر مع جوابه تمام وحجة القول بالحجية اذا كان استمرار الحكم
ثابتا من الشرع الى غاية معينة دون غيره فقد عرفتها بما نقلناه عن شرح ش وحاصله ان الدليل على الحجية انما
لو ثبت استمرار الحكم الى غاية في الواقع بل ولو اشترط العلم بها الا ان احدهما الاخبار الحاكمة بعدم جواز نقض
اليقين بالشك وثانيها انه لا يحصل الظن بالامتثال الا باستصحاب الحكم الى حصول اليقين بالغاية وذلك في الوجوب و
التحريم وما يستلزمهما من الاحكام الوضعية واما في الاباحة وما يستلزمه من الاحكام الوضعية فلا في عدم العقاب
الا مع وجوب عدم امتثال امر الله تعالى فان الاعتقاد باستمرار واجب [illegible] او مباحا او غيرهما ولعل نظره
[illegible] الى ان اشتغال الذمة مستصحب وشغل الذمة اليقيني يستدعي تحصيل البرائة اليقينية بالاجماع كما ادعاه بعضهم
ويدفع الاستغال لا يحصل الا باستصحاب الى الغاية اليقينية فالمكلف ما امر الا بنفس الحكم واجرائه الى غايته ولا يحصل

الاستال الاباثبا بها معًا فلا كلية ما قيل ان هذا الدليل جار فيما اذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في تحققه
بعد اقتضائه لان لابد للتحقق منه وهذا هو الذي اجرى القوم فيه الاستصحاب بتقرير ان الدليل الحكم يحتمل ان يرتفع
وجود الحكم في الزمان الذي يشك في وجود الحكم فيه وان يراد منه عدم وجوده فيه فلا يحصل اليقين الا بالاشتغال
في زمان الشك ايضا فان الاتيان الى الغاية يحتمل الماموربه مثلا فيما هو فيه خلاف في فرض استصحاب القوم حتى
استصحابهم لم يحصل شغل الذمة الا بالحكم في الجملة وكما قيل ان يحصل القطع او الظن بالاشتغال اما لزوم مع القطع او
الظن بثبوت التكليف وفي زمان الشك لم يثبت مهما حاصلا لانا نقول لا حاجة الى دليل اخر يدل على ثبوت التكليف
ان الشك بل التكليف الاول لما كان مركبا لا يحصل الامتثال الا بالاتيان بجميع اجزائه سواء في اليقين بالتكليف
او الظن او الشك والحاصل ان الاستصحاب وان امكن فرض تحققه فيما نحن فيه لكنه لا حاجة الى تحققه ولا الى الشك
في وجوده مطلقا اصل البراءة فكما انه بالذات مقتضي مع التكليف حتى يثبت التكليف سواء اجرى استصحابا ام لا واما
الكفرية في حصول الظن الامتثال مع ان المتبع في رفع شغل الذمة اليقين هو اليقين بالرفع فيتنبه على كفاية الظن الا
جهاده لما هو بمنزلة اليقين فلو كان حصول الغاية الموسعة المذكورة بظن معتبر فيكتفى في الامتثال وهذا
كلام ثابت في مطلق التكليف الثابت ولا اختصاص له باستمرار الحكم وعدمه قال بعض من بعد الكلام في هذا المقام
والحاصل انه اذا ورد نص او اجماع على شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد
من الحكم بلزوم تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي الشك في وجوده
وكذا بلزوم الحكم بقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها
في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ويعلم
ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا
بين اشياء ويعلم ايضا عدم اشتراط العلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء المردد فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم
الى حصول تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاتيان بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذا حصول شيء واحد في ارتفاع
الحكم [illegible] ذلك كون الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشياء كذلك او غاية معينة في الواقع مجهولة عندنا
او غايات كذلك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء او الغايات [illegible] تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كذلك بل
ورد نص مثلا على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء و
الاخرون الى وجوب شيء اخر وظهر بالنص او الاجماع في الصورتين ان ترك ذلك الشيئين معا سبب لاستحقاق
العقاب لم يظهر وجوب الاتيان بهما معا حتى يتحقق الامتثال بل الظاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر
او تباينا بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية اولى وتداخر الى بعض هذه المقالات قبل العثور على
هذا الكلام في البحث السابق حاولنا على ما نقلنا من بعض كلماته في ثم ما ذكره بعضهم قيد هنا بقوله ويعلم ان
ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم بذلك الشيء ملاحظة وتامل هذا اولى لكن التمييز بين الموارد ومعرفة تلك
فيه هذا الاستصحاب اعني لزوم العمل على استمرار الاشتغال حتى يحصل اليقين بالبراءة وان المخالف في المرة
بين امور هل هو لحد ها المعين عند الله المبهم عندنا او المخالف ان لا يترك مجموع المحتملات فيكفي الاتيان بالبعض
امر مشكل والحق ان اثبات الاول لا غاية المشقة ومنها اثبات الثالث ان لم نقل بان يمنع تحقق ذلك الكلام في الامر المشترك
معين عند الله مبهم عندنا وقد ذكرنا بعض الامثلة في البحث السابق ونقول هنا ايضا واستدل القائل بوجوب

احيا في الاستصحاب بان حكم النجاسة مستمر الى حصول المطهر الشرعي الا بالاجماع ولم يتحقق المطهر الا بالثلاث فوجب الاثم
الاجماع على ان النجاسة ثابتة الى ان يحصل المطهر الشرعي بل اعاقلة على ان السكوة لا تقع الا بعد الفعل الا بحصول
احد من اشياء ثلاثة اما الغسل بالماء او التيمم بثلاثة احجار طاهرة او التيمم طاهر فلو قال الاجماع بل على حجب بشيء وهو
احدها المعين عند الله تعالى المبهم عندنا بقي الاجماع ثم بل انا نسلم الاجماع على ان ترك مجموع الثلاثة موجب للعقاب
وهكذا في كل ما يرد عليك فعليك الاجتهاد في كل مورد خاص والعمل على مقتضاه ان ما ذكرناه عن المحقق الخونساري
رحمه الله هو ما اختاره المحقق في اخر كلامه بعد ما اختار اولا حجية الاستصحاب مطلقا واستحسنه العالم المدقق الا
انه قال هذا رجوع عن القول بالاستصحاب فان اراد الرجوع عن القول بالاستصحاب في جميع الموارد فحسن وان اراد انه
يرجع عنه مطلقا فكما هو ظاهر كلامه فهو غير صحيح لما ظهر لك انه ايضا الحجة الحكم في زمان الشك في الاستمرار وبعد ما
الاستصحاب واما حجة القول الاخير وجوابه فيظهر مما ذكرنا مفصلا فلا نعيده ويبقى هنا التنبيه لامور الاول ان
الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار قابلية الاستمرار وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من التامل في انه كلي او جزئي فقد يكون
الموضوع الثابت حكمه او المفهوم الكلي مرة واحيانا امر يعتقد بحجيته جزئيا حقيقيا معينا وبذلك يتفاوت الحال اذ قد يختلف افراده
في قابلية الامتداد ومقداره فالاستصحاب ينصرف الى اقلها استعدادا للامتداد وهنا لطيفة ينبغي ان اذكرها من باب
التفريع على هذا الاصل مما الهمني الله ببركة دين الاسلام والعار غير مريم وهو ان بعض سادة الفضلاء الاذكياء
من اصحابنا ذكر في حكاية ما جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى ومن اتم تمسك بان المسلمين والكتابي نبوة
نبينا فنحن وهم متفقون على حقيقة نبوة نبي اول الامر على المسلمين ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه اجابه بما هو المشهور بانا
لانم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم موسى او عيسى الذي يقول بنبوة اليهود او النصارى نحن لا نعتقد بل نعتقد نبوة
وعيسى الذي اخبر عن نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وصدقه وهذا مضمون ما ذكره الرضا عليه السلام في جواب الجاثليق فانه قال له عليه السلام ما تقول في نبوة عيسى
وكتابه هل تنكر منهما شيئا قال الرضا عليه السلام انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما بشر به امته وما اقرت به الحواريون وكافر بنبوة كل
عيسى لم يقر بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وكتابه ولم يبشر به امته قال الفاضل فاجابني بان عيسى بن مريم المعهود الذي اعطي احدها
وشخصا وموسى بن عمران المعلوم الذي لا اشتباه لاحد من المسلمين ولا اهل الكتاب في ابن مريم وارسله الله نبيا او
هذا القول مسلم الطرفين ولا يضر انا ونحن نثبت رسالة هذا الشخص واثباته بدين من ان يقول بنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ام لا فنقول
دين هذا الرجل المعهود ورسالته ثابتة فحكم الاستصحاب فعليكم ابطاله ثم ذكر الفاضل المذكور تمامات هو بنا
لا يقتضي ابطال الاستصحاب بعد فرض تسليم جريان الشك ولعل مراد الدين ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون متعينا حتى يجري
على منواله ولم يتعين هنا الا النبي المعهود الجملة وهو كلي قابل للنبوة الى اخر الابد بان يقول الله تعالى انت نبي وصاحب دين الى يوم
القيامة والنبي المعين الى زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم بان يقول انت نبي ونبوتك باق الى زمان محمد صلى الله عليه وآله وسلم ولا بان يقول انت نبي ولم يذكر
الغاية على الحال فيحتمل ان التعيين الاستمرار الى اخر الابد على ان اثبات المعين الا بالكلام لا يمكن فيحمل على الاطلاق
فهو ايضا في معنى القيد لابد من اثباته من الخارج مطلق النبوة يجري فيه الاستصحاب الا الذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة
لا مطلق النبوة اذ الكلي لا يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده استعدادا للاستمرار كما ذكرنا ومن امثال المتوضح المقام
هو انا اذا علمنا ان في هذه القرية حيوانا ولكن لا نعلم اي نوع هو من الطيور او البهائم او الحشرات والديدان ثم غبنا عنها مدة فلا
يمكن لنا الحكم ببقائه في مدة يعيش فيها اطول الحيوانات عمرا فاذا احتمل ان يكون الحيوان طول عمر اقل من القنفذ او اقصى من طول عمر الخطاف
العيران من الديدان فيصلح انا اذا احتمل عندنا كون الحيوان الذي في بيت خاص اما عصفورا او فارة او دودة قريب ليحكم

العلم بحصول الغاية المشترك باستصحابها الى زمان علم بقائها او طولها اعدادا ونحو ذلك نعم تمسك اهل الكتاب على بقاء شرعهم والمماشاة معهم نقول ان المقدار الذي ثبت لنا من نبوتهما هو القدر المشترك بين احد المعنيين اللذين مع امكان كونها الى الابد
الى زمان مجهول ثم كيف يجري الاستصحاب الى آخر الابد ثم انك بعد ما بيّنا لك سابقا لا اظنك تنكر ... الامر الاستصحاب في الحكم
بامكان في هذا المقام بان نقول يمكن ان يرد الاستصحاب فيهما بمثل ذلك وبيّن ان الاحكام الواردة في الشرع انما يلزم جريان
الاستصحاب فيها ان ثبت كونها مطلقا لم يكن مقيدة الى وقت خاص خفي علينا او ممتدة الى آخر الابد والثاني بعيد لجواز
الاستصحاب فيه هو الاول وذلك لان التتبع والاستقراء يحكمان بان غالب الاحكام الشرعية ... الشرع لحالات
ثابتة ولا محدودة الى حد معين وان الشارع يكتفي فيها ... مطلق استمراره ... الاستمرار فان تتبع اكثر
الموارد واستقرائها يحصل الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات هو الاستمرار الى ان يثبت الرافع من دليل عقلي او
نقلي فان قيل هذا يرد عليك في حكاية النبوة قلنا الذي يرد لان الغالب في النبوات هو التحديد بل انما الذي ثبت
علينا ونسلم من الاستمرار القابل لان يمتد الى الابد وهو نبوة نبينا مع انا لا نحتاج في اثباته الى التمسك بالاستصحاب
حتى يتمسك الخصم ان نبوته ثم ايضا مردودة بينا الاموات لتلك بل نحن نتمسك بما قطع من النصوص والاجماع نعم لو
كان تمسكنا بالاستصحاب في الدوام لاستظهر الخصم بما ثبتنا عليه فان قيل لو تمسكنا بالنسخ بعين ... لا الاطلاق ويبطل التحديد
لان اخذ المدة وعدمه ... الاخر ماخوذ في ماهية النسخ وهو هو بعينه في مورد الاستصحاب قلنا اما سمعت من تحاجنا مع اليهود
في نسخ النسخ وابطال قولهم بطلانه وانما هو من باب المماشاة معهم في عدم تسليمهم التحديد وابطال قولهم بقبح النسخ والا فنحن نقول
ان موسى وعيسى عليهما السلام اخبرا بنبوة محمد وكتابهما ناطق بذلك لا ان نبوتهم مطلقة ومن نظيرهما بالنسخ فلما كان اليهود ينكرون النطق بكلامهم
ونفيهم ... ذلك ... النبوة وتمسكوا بالاستصحاب من باب المماشاة معنا وتمسكوا ببطلان النسخ بنا
عليه ايضا نحن خاصمناهم لهذا الغرض في نسخ النسخ وهذا الاخير ما رددنا عليهم في تمسكهم بالاستصحاب فان قيل احكام شرع
عيسى مثلا مطلقات والنسخ يتعلق بالاحكام قلنا اطلاق الاحكام مع اقترانها ببشارة عيسى برسول يأتي من بعده اسمه احمد لا
ينفعهم لاستلزامه وجوب قبول رسالته ثم وبعد قوله فلا معنى لاستصحاب احكامهم كما لا يخفى فافهم ذلك واغتنم **الثالث** قد عرفت
ان الاستصحاب المصطلح لا يتحقق الا مع حصول الشك في رفع الحكم السابق فاعلم ان ذلك الشك انما يحصل بحصول الغير
في الموضوع اما في وصف من اوصافه مثل القلة والكثرة في الماء القليل المتنجس اذا تمم كرا او في بعضه كالكر المتغير بالنجاسة اذا
زال التغير من قبل نفسه او في حال من احوال المكلف كالمتيمم المتمكن من الماء ... في حال الحمل بان كان
واجبا وحصل الشك في الوجوب بحصول الحمل ... الاشتباه وانما مع تغير حقيقته ظاهرا ... لا يجري الاستصحاب
وذلك مثل قولهم بان الاستصحاب في المطهرات ويتمسك به في ذلك بان النجس او الحرام انما هو الكلب والعذرة مثلا لا
الملح والدود والتراب والرماد ومثله اذا انقلب الملح الى الخمر والعذرة بالدود والتراب والرماد ومن هذا القبيل استحالة
النطفة حيوانا ونحو ذلك الحيوان ماكول اللحم وفيه اشكال من وجهين الاول ان المناط في الحكم ان كان هو
التسمية فاذا تحول المسمى الى مسمى آخر او اللبس ... وهو مطلقا واما ان كان المناط تبدل الحقيقة والماهية
فالدليل عليه ثم ما معنى تبدل الماهية الحقيقية فهل تم بطهارة الرماد دون الفحم وطهارة الملح بالانقلاب خاصة
فما الفرق بين الامرين بل تبدل العذرة بالدود ايضا ... بتبدل الخمر بالخل ... تبدل الماهية ... ايضا
... لا يمكن ضبطها ... المياه ... الاعضاء ... هذا فيما كان متعلق الحكم
هو نفس الحقيقة كالعذرة والكلب ... الطهارة والنجاسة في الاشياء ... التقييد ثبوت الحكم

بقاء الحقيقة ومع انتفاء الحقيقة فلا حكم فكانه قال الشارع الكلب نجس او حرام ما دام كلبا فاذا صار ملحا فلا بد من دليل جديد فاذا
استحال صح فيه فينتفي الحكم ولكن بعض الفقهاء المتنجس كالخشب المتنجس بالخمر لاولويته مع ما ذكر فان من الظاهر ان نجاسة الخشب
ليس لانه خشب لانها عارض للاذهن الا في نجاسته وهذا المعنى لم يزل والحاصل ان المتنافي المتخالفة عرفا كالعذرة
والتراب والرماد لها احكام مستقلة في ايهما سواء كانت متوافقة في الحكم او متخالفة واما ما هو في جهة كالطين للحنطة او نحو
كاللحم المطبوخ والخبز ونحو ذلك فلا ... حقيقتها عرفا كما لا يتبدل حقيقته ايضا فلا بد لحقيقته عرفا ووقع
حكم الاستصحاب النفي ... بين ما دل على حكم حقيقة المستصحب الى ... من حكم المستحيل بعموم ما دل على طهارة
التراب او الدود او الملح ويحليتها ... استصحاب النجاسة وسيتبين ان الاستصحاب من حيث هو لا يعارض الدليل من حيث
مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ثم دلالة الاخبار ايضا ... الحكم اليقين انما كان ثابتا للشيء الذي لا يجوز نقضه
بالشك فيه ... الحكم المتيقن في الماهية السابقة ... ما حكم بعدم جواز نقض حكمها فاصل الحكم بالاستصحاب
بانقطاع الاستصحاب فيها حاصل الجزم بعد ... جريان الاستصحاب فيه وحاصل الشك ... الادلة ثم الى الاصل
ومما ذكرنا يعرف الكلام في الاستحالة مثل استحالة دم الانسان الى بطن العلق والبرغوث والبق وههنا امكان تبدل الحقيقة
في غاية الخفاء سيما في اقل من هذه المبانات للدم وخصوصا في العلق ولكن اطلاق دم الحيوان البري في النص على هذا
الدم مع عدم التصور بدم الاول ... الامام الحاكم من جهة المشي يوجب الحكم بالطهارة في الحقيقة رجع الكلام فيما اذا رأيت
المعين والمعارض لاعدم التحجير بان الاستصحاب ولذلك توقف بعض المتأخرين في اعادة غير الموضوع في ذلك العمل بالاستصحاب
ومنها كون تغير الموضوع قاطعا للاستصحاب **الثاني** ذكر بعض المتأخرين للعمل بالاستصحاب بعض الشروط مثل ان لا يكون
هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم الثابت اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك الدليل اجماعا ومثل ان لا يعارضه استصحاب
امر آخر يوجب ... ان اراد من الدليل الشرعي ما ثبت حجيته على ما يعارض الاشتراط بهذا الشرط الاستصحاب لا دليل عارضه دليل
اقوى منه يترجح عليه فلا حجية فيه ويعمل على الدليل الراجح فلا مناسبة لذكر ذلك في شرائط الاستصحاب وان اراد من الدليل ما
يقابل الاصل ففيه ان الاجماع على ذلك ان سلم فانما هو في الاصل البراءة واصل العدم فهو في الاستصحاب لا نسلم ان جمهور المتأخرين
قالوا ان مال المفقود في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته استصحابا للحال السابق مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالفحص
سنين ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها جماعة من المحققين فكيف يدعي الاجماع على ذلك وان اراد ان الاستصحاب من حيث
انه استصحاب لا يعارض الدليل القطعي من حيث هو ... كما ان العام من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث انه
خاص والمفهوم من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق ... تقديمه على الدليل من حيث الاعتضاد الخارجي كما هو كذلك
في العام والمفهوم ايضا ... ان الحكم مظنون البقاء بتعريف الاستصحاب فلا معنى لجعل عدم الدليل المعارض
شرطا للظن مع الدليل على خلافه ... الاستصحاب ان لم يحصل الظن في جهة فنقول ان جعلنا وجه حجيته الا
ستصحاب هو الظن الحاصل من الوجود الاول فاذا تحقق دليل بدل الظن بالوهم فهنا يبطل الاستدلال به وبعيد ان في
عدم الدليل شرط حجية العمل به اذ ليس هناك ظن بالبقاء ولكن يرد عليه انه لا اختصاص لهذا بالاستصحاب كما اشرنا سابقا وان
جعلنا مبناه هو عدم جواز نقض اليقين الا باليقين كما هو مدلول الاخبار فلو ثبت دليل على رفع الحكم فان كان يقينا قطعيا
فهو ليس من نقض اليقين بغير اليقين فهو مقتضى مدلول تلك الاخبار وكذلك ان كان ظنيا ... يجب العمل ... ان عدم اليقين
بالخلاف شرط في العمل باليقين السابق وهذا ايضا يرجع الى اشتراط العمل باحد الدليلين بعدم ما يوجب بطلانه من دليل
على خلافه او ظن اقوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب وان شئت توجيه الكلام على ما ذكر فنقول المراد ان الظن الاستمراري لا

يقاوم الظن الاطلاقي على الوجه الاول وعدم جواز نقض اليقين الثابت بعموم الاخبار لا يقاوم ما يدل على نقض ذلك اليقين
بالخصوص من ضعف الاستصحاب اما من جهة كونه اضعف بالحكم لا حكما مستقلا واما من جهة انه عام ليثبت من عموم الاخبار
الدالة على عدم جواز نقض اليقين الا بيقين ولا يقاوم ما دل على نفي موضوعه بالخصوص فلذلك لا ينافي جواز العمل في
بعض موارد الدليل الثاني بالخصوص من جهة المرجحات الخارجية كما اشرنا وما ذكرنا يظهر حال اشتراط عدم معارضة الاستصحاب
الاخر ثم ان تعارض الاستصحابين قد يكون في موضوع واحد كما في الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الثابتة حال الحياة
يقتضي طهارته واستصحاب عدم التذكية يقتضي كونه ميتة المستلزم لنجاسته وقد يقرر بان الموت حتف الانف والموت
بالتذكية كلاهما حادثان في مرتبة واحدة واصالة العدم المذبوحة الى زمان الموت يقتضي النجاسة لاستلزامه مقارنته
مع الموت حتف الانف واصالة عدم تحقق الموت حتف الانف الى زمان الموت يقتضي مقارنته للتذكية المستلزمة للطهارة
فان لم يترجح لاحدهما فهو والا فيتساقطان والتحقيق ان تساقطهما انما هو في محل التنافي والا فيبقى كل منهما على مقتضاه في
غيره وكذا اذا حصل الترجيح لاحدهما في محل التنافي لا ينفي حكم الاخر في غيره فيمكن ان يقال في مثله انه لا ينجس ملاقيه مع الرطوبة
لكن لا يجوز الصلوة معه ايضا ومما يرجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملاقي وغير ذلك ومما يعارضه عدم جواز الصلوة
مع استصحاب اشتغال الذمة بالصلوة والشك في تحقق الستر الشرعي وقد يكون في موضوعين مثل الوضوء بالطاهر [illegible]
المغسول من المحدث ثم شك في ازالة النجاسة بحكم بطهارة الموضع وجواز التيمم والتيمم عليه لاستصحاب طهارته السابق ووجوب غسل
الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة فيه [illegible] الثوب محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل جسم لاقى مع الرطوبة بما يقبل النجاسة
نجس لا يقال ان الطاهر ايضا بعد الملاقات محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب فان كلية الكبرى ممنوعة الى ان المسلم تنجيسه هو ما ثبت
نجاسته من الاستصحاب وكون المحل مما يقبل النجاسة فقط لا يمنع ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء القليل بعد جرحه بحيث يحتمل
موته باستناد الموت الى الماء او الى الجرح فيتعارض استصحاب طهارة الماء واستصحاب عدم حصول التذكية اعني الموت المعلل بالجرح
المستلزم لنجاسته والاظهر هنا ايضا العمل بهما في غير مورد التنافي لاستصحاب الحكم بطهارة الماء ونجاسته لكن يحكم بطهارة الماء
ونجاسته لكن [illegible] لحكم الشرع بحرمة الصيد واما نجاسته [illegible] الكلام السابق في الجلد المطروح وذلك [illegible]
بطهارة الماء [illegible] واعمال الاصلين المتنافيين في غير موضع التنافي في الشرع كثير فقد حكم بعدم [illegible] لاحد
الزوجين [illegible] على ما ذكرنا والرجوع ومن ذلك **قانون** الاستقراء هو الحكم الكلي على الكلي لوجوده في
الجزئيات وهو اما تام واما ناقص اما الاول فهو ما وجد الكلي الحكم في جميع الجزئيات مثل ان يقال الجسم اما حيوان او نبات او جماد وكل منها متحيز
فكل جسم متحيز وهو الذي يسمى بالقياس المقسم ويفيد اليقين ولا اشكال في حجيته لكنه قليل الوجود في الاحكام الشرعية
واما الثاني فهو ما ثبت الحكم في الاغلب وهو ما يفيد الظن الغالب ويتفاوت الظن بتفاوت مراتب الكثرة [illegible]
شائعا في العلوم وامثلته في الشرع كثيرة منها الحكم [illegible] العدلين ومنها الحكم بان كل صلوة واجبة لا يجوز ان يصلى على
الراحلة لان كل ما وجدناه من افرادها فهو كذلك فيحكم على الكلي بذلك ويترتب عليه استحباب الوتر [illegible] على الراحلة
والظاهر حجية [illegible] الظن بالحكم الشرعي [illegible] لمن المجتهد [illegible] القياس حتى [illegible]
حرمته كما لا يخفى **قانون** القياس في اللغة التقدير والمساواة كما يقال قست الارض بالقصبة اي قدرتها وفلان لا يقاس بفلان
اي لا يساوى وفي الاصطلاح اجراء حكم الاصل في الفرع لجامع بينهما وهو علة ثبوت الحكم في الاصل وهي اما مستنبطة او منصوص
اما الاخير فسيجيء الكلام فيه واما الاول فقد ذهب الاصحاب كافة عدا ابن الجنيد في قديم الى منعه [illegible] بعض العامة الى حرمة
العمل به وذهب الاخرون الى جوازه واستدل الاصحاب على الحرمة بالايات والاخبار الدالة على حرمة العمل بالظن ولعل بذلك

لما مر من انها ظاهرة في اصول الدين مع انا لا نقول بجواز العمل بظن المجتهد مطلقا الا ما اخرجه الدليل فلا بد في الاستدلال
بها ايضا الى ورود هذا التعليل اجماعا مع عدم انسداد باب العلم فالاولى الاستدلال بالاخبار المتواترة على ما ادعاه جماعة من
اصحابنا وتواترها عن النبي والائمة من اهل بيته عليهم السلام عما نقل ايضا وجوه ... عنه انه قال تعمل هذه الامة برهة بالكتاب
وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا واضلوا وعن ... ستفترق امتي على بضع وسبعين
فرقة اعظمها فتنة قوم يقيسون برأيهم يحرمون الحلال ويحللون الحرام وللاخبار الخاصة فكثيرة يضيق عنها الاحاطة الى
نقلها وما نراه من تحرير بعض اصحابنا من عمل ائمتنا بالقياس فهو لعله من باب التقية او المجادلة بالتي هي احسن او لتعليم اصحابهم
طريق دفع المخالفين كما لا يخفى على البصير المتتبع ودعوى من المذهب بحيث لا يخالفه الا شاذ و ... علماء الاسلام في
جميع الاعصار والامصار انهم ... الامامية عرفه مستندا اياها الى ائمتهم ... ولا يرتضون العمل
بالقياس كسائر اصول ديننا ومذهبنا بالاجماع والسنة والاخبار المتواترة ثم نقول ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل
بالظن انه لا يحرم العمل بالظن الا ما اخرجه الدليل فانه طريق لا يكاد يحكى اعمامه كما شرحناه ... الاخبار ولا
يخلو من الاشكال في ان دليل وجوب عمل المجتهد بالظن عقلي قطعي مبني على لزوم تكليف ما لا يطاق ... المرجوح ولا
والدليل القطعي لا يقبل التخصيص فكيف يستثنى من ذلك القياس او نقول ان ما ذكروه من طريق ... العلة في ...
كما لا يفيد الظن سيما بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار وكلمات اصحابنا الاخيار من المنع عنه سيما مع ملاحظة ان بناء الشريعة
على جمع المختلفات وتفريق المتفقات فنرى ان الشارع حكم بايجاد المخرج من اثر نجاسة الكلب والخنزير والشاة و
باختلاف الابوال والحيض والمني والبول وجمع موجبات الوضوء بين النوم والبول والغائط ...
ما قطع بعدم ... وامر بقطع اليد للسارق دون الغاصب وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى مع ان ... بجعل الظن
بعلة الحكم منع عن ... العالم بالحكم الخفية والمصالح الكامنة سيما مع ملاحظة مثل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا
حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقوله تعالى حرمنا عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
الاية فانه يدل على ان علة التحريم عصيانهم لا وصف ... للمذكورات والاقتصار ... الظن بحجية الطرق التي ذكرها
كافية فالاولى الاعتماد على الجواب الاول واما الاتيان ... جواز القياس والا فكان القياس ...
بالمنع ولو لم يقل به احد واما ... ان علة الحكم قد تكون غائية وقد تكون فاعلية وقد تكون مادية فالقياس ... يرجع
الى ملاحظة العلة الباعثة على التحريم وهو العصيان الا بالنسبة الى ... نفس الفعل فيمكن ان يقال عن اليهود
الظالمين عليهم وحرمة الطيبات لاشتراكهم في الظلم والعصيان ... يا اولي الابصار فان ...
المجاورة والقياس ... حكم الاصل الى الفرع ... الاستدلال من ... الا يخفى على ...
الاعتبار الاتعاظ ... مجاورة ... ان ... الاية يقتضي ذلك قال الله
تعالى يخربون بيوتهم بايديهم وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار فالمراد ...
او من ...
... تعالى ان ... الاية ... عليهم القياس ... مع ... لقوله تعالى حكاية عن الرسل ان
نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده ان كون ذلك استدلالا بالقياس ثم ... ان
التي ... ان يكون ... العلم ... علينا في النبوة ...
بالقياس في العقليات وقياس القياس في الاحكام الشرعية الى ... في العقليات ... لا ... المكرر

القياس في الجميع واحتجوا ايضا ببعض الاخبار الضعيفة دلالة او سندا وبعمل الصحابة فانا من حيث كونه هو هو بل نقل
خلافه عن ابي بكر وعمر وابن عباس وغيرهم وبالجملة فطلبه طلا لانه عند ناس من جهة مذهب ائمتنا ضعيفا عن اطالة
الكلام في هذا المرام بالنقض والابرام وذكر شرائط القياس واقسامه فلنكشف هذا الباب بذكر مسائل الاولى في حجية
المنصوص العلة اعني المستنبط للحكم من كلام الشارع فيما لا يستنبط من العقل سواء كان صريحا مصطلحا بعد مقابل اللفظ
كقوله لعلة كذا او لاجل كذا او كان ظاهرا مثل لام التنبيه والايماء كما سيبينه ويكون التنبيه بمعنى المقابل للظاهر
مقابلا للدلالة التي يظهر من بعضهم في لابد من ذكر دلالة التنبيه عليه واختلاف الايماء في حجية منصوص العلة المرتضى
وابن زهرة والاخوند وقال المحقق ره ان نص الشارع على العلة وكان هناك شاهد حال يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة
في ثبوت الحكم جاز تعدية الحكم وكان ذلك برهانا ولعل مراده شاهد حال ما يفيد القطع كما فهم بعض المتاخرين ولكن عبارة الشرائع
في مبحث الحلوة في تلك الجمر [illegible] بعدم شاهد حال ما يفيد الظن حيث جعل من افراد المادون فيه ما حصل الاذن شاهد
الحال الا ان كان هناك امارة تشهد ان المالك ياذن ويحكم باعتراض عليه بان ذلك لا يكفي في الجزم العلم بالرضا والكلام فيه بلحاظ
فيشهد الملحق بالحلوة وقال الا ان العلة اما ان كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وان قلنا ان مراد المحقق من شاهد
الحال الدال على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة كون المقام خاليا عما يفيد اشتراط شيء اخر في سببية الحكم ويرجع كلامه ايضا الى
هو كلام وكيف كان فوجه حجية ما ذكره المحقق ان التعليل ح يصير بمنزلة كبرى كلية منضم اليها صغرى فيعمل بها فيكون معنى
قوله حرمت الخمر لانه مسكر ان الخمر حرام لانه مسكر وكل مسكر حرام فيقول ان النبيذ مسكر وكل مسكر حرام فهو حرام وهو المتبادر
الملاق العلامة فهو ان المتبادر من التعليل هو ذلك فاعتبار القيد الذي ذكره المحقق لعله لخروج ما لوحظ التعليل من كل الجهات
فلا هو مدة الى اخر الى ان ذلك لو قال الحكم حرمت الخمر لانه مسكر مع ان المتبادر لانه من افراد المسكر مساحة لا انه هو
الفرد الخاص من المسكر كذلك حرمت الخمر لاسكاره والمتبادر منه لاجل الاسكار الحاصل في الخمر لا لاجل الاسكار لا لاجل الاسكار الخمر
بالخمر لا الاسكار الحاصل في غيره وتوضيح ذلك ان القضية يكون للصفة وقد يكون للموصوف فاذا لاحظنا كون الخمر من افراد كليات
متعددة كالمائع والمسكر والحاصل من العنب فان استفدنا العلة الكلية الباعثة بها بالاقسام مقتضية لحكم عليها من جهة كونها
من افراد الكلي دون جزء من الكليات حرمت الخمر لاجل اسكاره لا لاجل ميعانه ولا لاجل كونه ماء العنب وقد يراد بمقتضى
الحكم عليها من جهة تحقق الكلي في ضمن هذا الفرد لا الفرد الاخر حرمت لاجل الاسكار المتحقق فيها لا لاجل مطلق الاسكار
فلا بد ان يلاحظ ان المتبادر من اللفظ اي المعنيين والانصاف ان المتبادر هو المعنى الاول والثاني في غاية البعد بل هو محض
احتمال لا يلتفت اليه من ذلك يظهر بطلان [illegible] في تمثيل القذف لا يمكن ان يكون في الاسكار في المثال المذكور فيحصل ان يكون
هو اسكار الخمر حيث يكون الاضافة الى الخمر جزء من العلة وان لم يحصل القطع بذلك فلا ريب في حصول الظن القوي
الظن المستفاد من دلالة الالفاظ لا ريب في حجيته ولا اشكال في جواز العمل به وليس الظن الحاصل به اقوى من سائر الظنون
واما ما ذكره المحقق واشار الى الفرد بعد على ما هو الظاهر واعتبار شاهد الحال فلعله اعتبار عن هو الخوف من الوقوع في القياس
واستحسان هذا القياس ليس بقياس بل هو مدلول كلام الشارع فهو في الحقيقة قضية كلية مستفادة من الشرع بل يخرج
ما هو من افراده وعلى هذا يسلم الحجية قياسا فلا دليل على حرمته والحاصل ان الاجماع والاخبار غاية في حرمة العمل بعلة القدر ان كان
لو سلم كونه قياسا وكذا الكلام في ادلة الاربعة او جعلنا هذا من القياس واما الاخبار فلانها موجبة على ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ
القياس وان مراده من الاخبار ما يشمل ذلك ولو ثبت الحقيقة الشرعية فيه ولم يعلم ان مصطلح وقائهم ايضا ذلك والقدر المتيقن
هو القياس المستنبط علته ومن المعلوم ان ذمهم انما كان عن العمل بالعلل التي استنبطوه وابدعوه من قبل انفسهم ومن جهة عقولهم الناقصة

حلة م

نقص العقول عن البلوغ الى مصالح الاحكام الخفية ولم يتمسك من تمسك بذلك فيما نحن فيه الا من جهة الاعتماد على
كلام الشارع غاية الامر التشكيك في الدخول وعدم الدخول فلم يثبت الحرمة واما الجواب مكين اثباته لانه لا بد من اجراء بحث
عموم ظن المجتهد او نقول ان النسبة بين ما دل على حرمة العمل بالقياس وعموم العمل به لو لا الاحتمال التعارض
وذلك اقوى لاعتضاده بالاصل والشهرة ونجزم عامان الشهرة قال لا نزاع بين الفريقين في ان العلة المستفاد من الشرع
بعنوان الاستقلال في باب الاتباع بمعنى انا اذا علمنا ان علة حرمة الخمر هو مطلق الاسكار مستقلا فلا نزاع للتعدي انما النزاع
في ان معنى قول الشارع حرمت الخمر لانه مسكر هل هو ذلك ام لا واعترض عليه صاحب [illegible] بان التبعيض لم نعرف بل نقد العلية هو
من المانعين فلعل العلامة ره لو تفقه على اجتهاده فانه احتج على المنع بان علل الشرع انما تبنى على الدواعي الى الفعل او عن وجه
المصلحة فيه وقد يشترك الشيئان في صفة واحدة ويكون في احدهما داعية الى الفعل دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد يكون مثل
المصلحة مسلة وقد بدوا التي الخمر في حالة دون حال وعلى وجه دون وجه وقد منه دون قال هذا في باب الرد
معروف وعلى ان يعطي على وجه الاحسان يبرد دون شخص ودرهم دون درهم وفي حال دون حال وان كان بما لم يفعله الى
الذي فعل العبد المامور بما ذكره ثم قال ودلالته على كون النزاع في المنصوص ظاهرة يعني ان النزاع في افادة العلة تعدي الحكم في
جريان اللفظ هل يفيد العلية ام لا اقول وحاصل كلام السيد على ما قرره بعض المحققين انا معاشر [illegible] نجوز التعبير
من انه يمكن ان يكون العلة باعثة وداعية الى الحكم في المحل الخاص لا مطلقا او يكون تلك العلة علة الحكم في خصوص المحل لا غير
سلمنا لكن يرجع النزاع مع السيد الى ان المثبتين يقولون باستفادة العلية من قوله لانه مسكر ولكن المراد من العلة هو العلة
التامة الغير المختصة بالمحل والسيد ايضا يقول باستفادة العلية منه ولكن المراد منهما [illegible] فيرجع النزاع الى تحرير قول الشارع
لانه مسكر فلا يلزم ان العلة المستفاد قد تكون من جملة العلل الفاعلية وقد تكون غيرها وكلها داخلة في البحث وهو
المصالح الكامنة في نفس الشيء الواجب والحرام من الاسباب التي قد ان تكون من العلل المادية فقول الشارع اذا وجدت
طعم النوم فتوضا يدل على ان العلة في وجوب الوضوء هو النوم وكذا جزء من الموجبات وكذا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
وجوهكم وايديكم يدل على ان الصلوة علة غائية والمراد من العلة هنا هو الباعث من تعدد الاسباب وكل جزء
الخمر لانه مسكر يدل على ان العلة في الحرمة هي القبح الحاصلة من الخمر من جهة الاسكار ويمكن ان يدعى ان العلة الغائية
بعد تسليم لا يحصل به السكر لا يمكن الا ان يدعى ان العلة المادية تقتضي عدم التحريم وبالاولى ناكل بطهارته وجه التعدي وطريقه
في كل موضع فالعلة الغائية الاولى من الخطاب بالوضوء والصلوة شفاها الاجزاء او اصل فيه العلة وفي الثالث من الخمر
المحل مسكر وفي الرابع من الثالث ثم المادي وهكذا ان العلة قد تكون علة لنفس الحكم من حيث هو لا ينفك عنها ابدا
وجدت ولا يبقى بعد فقدها ابدا وقد تكون علة لتشريع عبادة وتأسيس اساس وعبادة اخرى تأسيس اساس وتشريع عبادة
لاجل حصول مصلحة وذلك لا يستلزم تلازم العلة مع جميع افراد تلك العبادة والاساس كان سون البلد يحافظ عليه لاجل
دفع ما يمكن ان يحصل من جانب العدو الغالب فمن هذا القبيل تعليل غسل الجمعة برفع ارياح الاباط لو ثبتت
العلة لاجل عدم اختلاط البناء فلذلك لا باس في عدم الرخصة في تركهما اذا انتفى العلة والمصلحة لا باس في بيان شروط
يوجب ذلك من حصل البدن والنظيف وهو من حيث جعل عبادة شرعية فائدة لمعرفة العلة طرق مقررة عند القائلين
به بطرق مطالبها وحاصل الكلام فيه ان العلة قد تستفاد من جهة الشارع من اجماع بسيط او مركب او كتاب او سنة ليس بحجة
عندنا اما الاول فاما المستفاد من الاجماع مكرر مثل ان التعدي من قولهم اصل عليك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ويعمل الحكم
والاخذ الى في السجود والماكول والمشروب ونحوها انما هو لاجل ان علة وجوب الغسل من الثوب هي النجاسة ودليله الاجماع

معنى العلة كما انه على ما ذكره العلامة يرجع النزاع الى تفسير حم

فكما ماء الورد واسع لا تفسد شيء لان لم عادة يدل على ان تلك العلة المادية م

لتسنين شلي

استفادة

الاحتراز عنه في كل ما يشترط فيها الشهادة واما الكتاب والسنة فاما يستفاد العلية منهما بصريح اللفظ الدال عليها
بالوضع او بالتنبيه والايماء المخصوص من الدلالة الالتزامية ولكل منهما مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء اما الاول فكقوله
لعلة كذا او لاجل كذا او لانه كذا او كي يكون كذا ونحو ذلك ومرتبتها في الظهور اللام ثم الباء ثم ان وان كانت هذه ظاهرة واما
الثاني اعني دلالة التنبيه والايماء فقد مر الاشارة اليه في مباحث المفاهيم ونقول هنا ايضا ان ضابطه كل اقتران بوصف
لو لم يكن هو او نظيره للتعليل لكان بعيدا فيحمل على التعليل دفعا للاستبعاد كقوله ص للاعرابي الذي قال واقعت اهلي
في نهار رمضان اعتق رقبة فان السؤال عن شيء ثم يقتضي الجواب المطابق لجوابه لا بد ان يكون لمحو غرضه فكانه قال
اذا واقعت فكفر وكان هذا اللفظ دال على التعليل بحكم تقديره وان كان دون في الظهور لحصول الاحتمال البعيد بعدم
قصد الجواب كما اذا قال العبد طلعت الشمس فقال المولى اسقني ماء ولكن هذا الاحتمال في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه بل
وهذا القسم يعتبر ظنيا فاذا اعلم مدخلية بعض الاوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي وهذا هو
مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل لرجل صلى مع النجاسة فيقول اعد صلوتك فانه يعلم
منه ان علة الاعادة هي نجاسة البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة وكذلك لا مدخل في الاعرابية
اذ الاعرابي والهندي حكمهما في الشرع واحد وكذا كون المحل اهلا فان الزنا اجل بوافق الحقيقة وقالوا لا مدخلية لكونه
وقاعا ايضا فيكون الاكل بجزء من المفطرات ايضا كذلك اقول لا بد ان يتعلق العلة من القاطع الخارجي كالاجماع ونحوه
فهو لكنه خارج عما نحن فيه والا فيرجع الكلام في ذلك الى السبر والتقسيم وسيجيء انه لا يفيد القطع ولا يجوز الاعتماد عليه في ان
الحكم بالرجم اولوية الحكم في تقريرنا ثم وستعرف الكلام في تحقيق ما هو المعتبر في القياس بطريق الاولى اذ غاية الامر ان يحكم
العقل بان الزنا اجنبه واولى بالانتقام لكنه هل هو في الدنيا او في الآخرة وانه القتل او الرجم او الكفارة او غيرها فيحتاج
تعيينها الى دليل فالتحقيق ان دلالة التنبيه مبنية على الاستفادة من اللفظ من باب الالتزام وحجية هذه الاستفادة
تثبت بما ثبت من حجية سائر الدلالات اللفظية ولكن ذلك من جهة تنقيح المناط اعني الغاء الفارق واثبات الجامع به
كما سنشير اليه ومن امثلة التنبيه انه ص سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص الرطب اذا جف قالوا نعم فقال فلا اذن فاقتران الحكم
الحكم اعني قوله ص فلا بالنقص تنبيه على ان علة منع البيع هو النقص واعلم ان في هذا المثال قد اجتمع التصريح والتنبيه لمكان
الفاء واذن ولا ملاحظة لاستفادة العلية بل ومنها ايضا ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل للراجل سهم
وللفارس سهمان وكذلك ذكر الوصف المناسب وهو في الاصطلاح وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان
يكون مقصودا للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة مثل قوله ع لا يقضي القاضي وهو غضبان ومثل اكرم العلماء واهن الجهال
فيغلب الظن من المقارنة مع المناسبة الاعتبار واما مثل النظير فهو ما رواه الجمهور من حكاية سؤال الخثعمية فانها قالت ان
ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال النبي ص ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه ذلك
قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فانها سألته عن دين الله فذكر نظيره وهو دين الناس فنبه على التعليل بما ترى لكونه علة للنفع والا
لزم العبث فيفهم منه ان نظيره وهو دين الله ايضا علة للنفع واما الثاني اي ما يستفاد من غير الشرع فهي حجية الدوران
وهو الاستلزام في الوجود والعدم ويسمى الاول الطرد والثاني بالعكس وقد يكون في محل واحد كالاسكار للخمر فان الحرمة
دايرة معه وجودا وعدما فقبل حصول السكر حلال وبعد انقلابه خلا حلال ايضا وفي حال الاسكار حرام وقد يكون في
محلين ككون الشيء كيلا علة لحرمة التفاضل فان التفاضل حلال في الثياب دون الحنطة والشعير مثلا والاولى في
قال الخصم لا من الثاني واختلفوا فيه فالاكثر على المنع لان بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية كالحد

المحدود

والمحدود والعلة والمعلول المتساوي والمعلولين المتساويين لعلة واحدة والحركة والزمان ونحو ذلك اسلم
الملازمة ان الاتصاف الحاصل من ماهية فلا يمكن التخلف وان كان من جهة خصوص محل خاص فلم يستفد من الدوران
والاتفاق ان حصول الظن بكثيرها مثل كان العلة ومقارنا ثابتا لا يمكن انكاره بل قد يوجب افادة القطع كما في التجربيات
ولكنه ليس ذلك من جهة الدوران من حيث هو بل هو السبر والتقسيم وهو عبارة عن عد اوصاف الاصل وحصرها ثم ابطال
الاوصاف بعضها او ابطال علية كل واحد منها الا المدعى وهو ايضا قد يفيد القطع اذا ثبت بالدليل القاطع انحصار الاوصاف
في المعدود وثبت بالقاطع سلب العلية عن جميع ما عدا المدعى في العقليات كثيرا لكنها في الشرعيات لا يكاد يوجد وكيف كان
فالكلام في افادته الظن بالعلية في الشرعيات واحتج المثبت بان الاحكام الشرعية في الغالب معللة بعلل ظاهرة ولم يظهر للمجتهد
بعد البحث والتأمل سوى الاوصاف المذكورة وانتفى العلية عن كل واحد سوى الوصف المدعى فحصل الظن بتعليل الحكم به
احتج النافون وهم الاكثرون بجواز الاستغناء عن العلة لانه لو وجب التعليل لزم التسلسل فان الحكم بعلية العلة يحتاج الى علة
وهكذا لعلية تلك العلة وهلم جرا سلمنا لكن يجوز ان يكون العلة جزء احدها او ما تركب من بعضها مثل وصفين منها او
ثلثة ونحو ذلك سلمنا لكن يجوز كون الحكم موقوفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع او ثبوت مانع في الفرع والتحقيق ان
هذه الاحتمالات تمنع القطع لا الظن ولكن لا يجتمع العمل بهذا الظن الا بقيام الدليل والضرورة على حجيته ثم انهم ذكروا ان الحاق
الحكم المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون بالغاء الفارق حتى لا فرق بين الفرع والاصل الا كذا وكذا وكل ذلك لا تأثير
له في الحكم وهو الذي يسمى بتنقيح المناط استدلالا لا قياسا الغزالي تنقيح المناط وهو ان يقع هذا الحكم لا بد له من مؤثر وهو اما القدر المشترك
بين الاصل والفرع او القدر الذي امتاز به الاصل من الفرع والثاني باطل لان الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة
وهو متحقق في الفرع فيجب تحقق الحكم فيه وقد عرفت ان هذا ايضا يرجع الى السبر والتقسيم وما يرد عليه وعدم حصول
القطع فيه للناظر الا من جهة امور خارجة كما اشرنا سابقا ومنها تخريج المناط وعبر عنه بانه ابداء مناط الحكم وهو
تعيين العلة في الاصل بمجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من دون نص او غيره كالاسكار لتحريم الخمر فانه مناسب
لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه مناسب لشرع القصاص ويسمى مناسبة اخالة ايضا لانه بالنظر اليه يخال انه علة اي
يظن واما تحقيق المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في حصول العلة المعلوم عليتها بنص او استنباط في الفرع

المسئلة الثانية القياس بطريق الاولى وهو ما كان اقتضاء الجامع فيه للحكم بالفرع اقوى واكد منه في الاصل ويظهر من بعضهم انه هو
القياس الجلي كما يستفاد من [illegible] والظاهر انه اعم منه من وجه كما يظهر من تعريف الاكثرين للقياس الجلي بانه ما كان الفارق بين
اصله وفرعه مقطوعا بنفيه اي نفي تاثيره سواء كانت العلة الجامعة بينهما منصوصة ولو بالالتزام كالحاق تحريم ضرب
الوالدين بتحريم التافيف لهما لعلة كف الاذى عنهما او غير منصوصة كالحاق الامة بالعبد في تقويم النصيب عند العتق فيجب
اذا اعتق احد الشريكين نصيبه حيث عرفنا انه لا فارق بينهما الا الذكورة في الاصل والانوثة في الفرع وعلمنا عدم
التفات الشارع الى ذلك في العتق خاصة واما الخفي فهو ما لا يكون نفي تاثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا به كقياس
القتل بالمثقل على القتل بالمحدد وقد عرفت ان هذا التعريف للجلي يشمل ما لو كان العلة في الفرع اضعف او مساويا ايضا
ثم ان دعوى كون الجامع في الفرع اقوى مما يحصل به العلم الشرعي بسبب العلم بعدم تاثير الفارق عند [illegible] على
واضح لانه اذا كانت العلة مستفادة من غير النص من وجوه الاستنباط فاذا لم يحتمل عليها في الاصل ولم يحصل الاطمينان
بالعلية فكيف يكتفى بوجودها في الفرع وان كان اقوى مع انه كيف يحصل العلم بعدم تاثير الفارق بمجرد كون العلة
اكد في الفرع الا ان يق ان المفروض نفي تاثير الفارق من جميع الوجوه الا من جهة مدخلية خصوص المادة فيما كان

الوصف المناسب في الفرع الذي ينفي هذا الاحتمال ايضا فان الايذاء اذا كان علة لتحريم التافيف في القول بانه لعله
كان لخصوصية الايذاء الحاصل بالتافيف مناسبة للتحريم لم يكن حاصلة في الضرب لان احتمال مدخلية الخصوصية انما
لاحتمال ان يكون للمادة مدخل في التحريم ومناسبة الحكم بالتحريم لم يكن لمادة اخرى كالضرب وهو معلوم الانتفاء فاما
ان القياس حجة اذا حصل الظن بالعلية لم يثبت جواز الاكتفاء به مطلقا لابد اما من القطع او الظن الذي لم يبطل دليل
[illegible] كالمنصوص العلة فلابد او لان اثبات الحكم في الاصل في الجملة ثم ابطال تاثير الفارق بينه وبين الفرع يجب [illegible]
قطعية في نفس الامر وقطعية العمل ثم العمل عليه والا فلا دليل على جواز العمل عليه وان كان في عليتها في الفرع [illegible] وبالجملة
القول بحجية القياس بطريق الاولى انما من جهة عدم كون العلة في الفرع اكد وان كان اسقاط العلة من مثل الذي دون
والتزييد فلا دليل على حجيته اصلا واما من جهة الاجماع على كون الوصف علة مستقلة او جزء مما يفيد القطع فلا يظهر
حاجة الحجية الى الاولوية في الفرع واما من جهة النص بالعلة في الاصل بان يفهم منها كونها علة مستقلة فلا يظهر في
الحجية ايضا الى كونها في الفرع اكد كسائر افراد المنصوص العلة وكذلك لو كان من قبيل دلالة التنبيه واما من جهة ان المستفاد
من النص هو العلية في الجملة بمعنى انا نفهم منه ان العلة مع الخصوصية منشأ الحكم وذلك وان الخصوصية مدخلية ام لا فلم
تلاحظ استقلال العلة الا من جهة المنصوصية واحتمال مدخلية الاصل في علية العلة لاجل مناسبة بينها وبين العلة بقولها
ومع ممكن ان يقال ان الاولوية في الفرع ينفي هذا الاحتمال فانه ينفي هذا الاحتمال لا يتصور اشد من مناسبة العلة للحكم الا
بنفي الفارق واسا على المنصوص ومن ذلك يعلم ان مرادهم من القطع بانتفاء الفارق وانه داخل في تحت القياس الجلي هو
ان الخصوصية لا مدخلية لها بما علم من جميع ما ذكرنا انه لا يصح الاعتماد على مجرد الاولوية العلة في الفرع بل انما يجوز العمل به اذا كان
النص يفيد على العلة والتعليل الا لاصل الى الفرع وهذا هو المعرض بالمفهوم الموافق وذكروا له امثلة منها قوله تعالى ولا
تقل لهما اف ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك الاية وهي
التي يقولون انه تنبيه بالادنى على الاعلى او بالاعلى على الادنى اي بانتفاء حكم الضرب مثلا او بالقنطار على الدينار
ان شئت فاقتصر على التنبيه لا دخل الاعلى بان يحصل الادنى حاصل بالاولى مناسبة بالتافيف بالضرب والدينار اقل مناسبة
مع بعدهما اوقعهما ولذلك كان الحكم في المسكوت عنه اولى ولاجل وضوح المناسبة اختلفوا في ان دلالة هذه الايات على الاحكام
هل هي من باب القياس الجلي او المفهوم او المنطوق فجعل الاكثر من باب القياس وهو الماخوذ من العلامة حيث قال يصح العمل مع العبد
بالقياس من الشيعة والاولى عندي ان العلة اذا كانت منصوصة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وكذا قياس تحريم الضرب على
تحريم التافيف وقال في موضع اخر بعد ذلك اما الطريق الى العلة ثم علم وجود تلك العلة في الفرع فان الحكم يتعدى اليه
ولولاه لوجب العمل معها معلولا وهو باطل ولا يمكن ان يكون ما نص الشارع عليه مخصصا لمحل الوفاق والا لم يكن العلة
تامة وقياس الضرب على التافيف من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى انتهى فظاهر كلامه مرة انه يعمل بمجرد كون العلة في الفرع
اقوى لكن لم يثبت العلية بالقاطع من اجماع او نص صريح او تنبيه وهو مشكل الظهور كونه قياسا واذا اثبت ان الخصوصية من الاجماع
وان لم يثبت الاجماع والنص فيه سيما مع ورود الاخبار الخصوصية كما في الضرب فانه يحتاج مثل رواية الصدوق في باب الديات
عن ابان بن تغلب قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل قطع اصبعا قال عشرة من الابل قلت قطع اثنتين قال عشرون قلت قطع ثلاثا يكون عليه ثلثون و
يقطع اربعا يكون عليه عشرون ان هذا كان يبلغنا ونحن بالعراق فنبرأ ممن قاله ونقول ان الذي قاله شيطان فقال مهلا
يا ابان هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقل الرجل الى ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف يا ابان انك اخذتني
بالقياس والسنة اذا قيست محق الدين وما روي من ان اول من قاس ابليس وكان ابو حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس لوجب على الحائض ان تقضي

العلوة

العلوة لانها افضل من الصوم وبالجملة ظاهر كلام العلامة هذا وكثير من استدلالاته واستدلال الاخرين من فقهائنا رحمهم الله
في كثير من المواضع يدل على عمل بقولهم على الاولوية في دليل الاصل تنبيه على العلة او نص الجامع والا فلا احتاج الى الاحتجاج على الاولوية
ما النصوص بينهم الاعتماد على مجرد الاولوية مع ان كثيرا من تلك المواضع انما ثبت الحكم في الاصل بالاجماع او بدلالة الدليل المرجوح
لبرهان الادلة القطعية التي يستفاد منها العلية بالنص او التنبيه او ثبت بالكتاب والسنة لكن لم يعلم منها تنصيص ولا تنبيه
العلة فقد ترى انهم يستدلون في مسألة كون الزنا بالميت العمل عليه ايضا بالاولوية بالنسبة الى تزويجهما مع انهم يستدلون في
مسألة كون الزنا بذات البعل محرما ايضا بالاولوية بالنسبة الى تزويجها في العدة الرجعية الثابتة بحرمتها النص فاين النص على
العلة في الاصل او التنبيه عليها مع ان الاسكال في كون التزويج فيها محرما ابدا ثابتا بالنص مثل موثقة اديم بن الحر قال قال ابو عبد الله
ثم التي تزوج وطلقها وهي حامل بينهما ثم لا تحل له ابدا فنقول لم يستفد من الحديث ان العلة القطع ولا الظن ان العلة
هو هتك عرض الزوج والدخول في حريم الغير حتى يقال ان الدخول في الحريم وهتك العرض في حال الزنا اقوى واكد
[illegible] فلم يحصل كونها فيه اقوى بل التزويج ادخل في الاعراض عن الاعتداد من التزويج وهذا الكلام وقع في البين تقريبا
انا كلام شراوع مراد ليس بيان تفريع محل نفي التافيف وامثاله بل مراده حكم جواز قياس ما كان العلة في الفرع اقوى سواء
معه باصله هو مرام الاطفال الى ما كنا فيه من كلامهم في تفريع اية التافيف وامثاله على اثبات الحكم لابدان يقول يحصل من
ملاحظة الفرع ان الفارق الذي يتصور من جانب الاصل وهو الخصوصية لا يكون الا ان الفرع اشد مناسبة للحكم فيتحكم اليه من هذه الجهة
والذي يقول بانه من باب المفهوم الموافق يقول ان دلالة الالتزامية اللفظية الذي يقول انه منطوق يقول ان المنع من التافيف
في العرف حقيقة في المنع من الاذية بالتافيف وكذا مثل قوله لا تعطه ذرة حقيقة في المنع من العطاء مطلقا وهكذا وحج
القائل بانه ليس من باب القياس بانا نقطع بافادة الصيغة المذكورة من غير توقف على استحضار القياس المصطلح واجيب بان التوقف
على استحضاره القياس الشرعي لا الجلي فانه قد يعرفه كل من يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد واقول بعد ملاحظة
ما ذكرنا في القياس الجلي هو الحق لان هذا الاطلاق في كلام الاكثرين يريد بالجلي هذا القسم الخاص منه واحتج القائل بانه
ليس من باب القياس انه لو وقع النظر من المعنى المناسب المقتضي للحكم الجامع بينهما وعن كونه اشد في الفرع لما حكم به وهو معنى القياس
واجيب بانه لا يعتبر لاثبات الحكم حتى يكون قياسا بل لكونه شرطا في دلالة اللفظ على الحكم المفهوم بمعنى ان الانتقال الى الفرع
بواسطة ملاحظة المعنى المناسب للحكم بل بواسطة تبادر المعنى الى الذهن من اللفظ او لا بواسطة الدلالة اللفظية الا
ولو كان قياسا لما قال بها نافي القياس ورد بان نافي القياس الجلي الذي يعرف الحكم فيه بطريق الاولى فتحصل ان بقي له
قائل فعلا المفهوم دون القياس وحصل هذا ما اعترض على ابن عباس وقد بقي ان هذا دفع للسند والايراد والجواب وهو كما
يكن جعله بعضهم من ادلة النافين لكونه قياسا غير مقبول الرد عليه وبعضه وقال التفتازاني والحق ان النزاع لفظي
والمستنبط المعالم ولعل وجهه ان الطرفين اتفقا على الانفهام من اللفظ ولا حاجة الى الانهام الى ملاحظة الاصل والفرع
والعلة واستحضار القياس المصطلح فالنزاع في تسميته بالمفهوم او القياس الجلي فان اتفقوا على ارادة هذا القسم الخاص من
الجلي وهو القياس بطريق الاولى لما مر وهذا انما يتم اذا سلمنا ان كل قياس بطريق الاولى مما لا ينفك تصور الفرع
من تصور الاصل صحيح ان يقال ان النزاع لفظي وقد عرفت الكلام فيه فكلية المقدمة الاخيرة ممنوعة الا ان يراد به
في المفهوم بين هذا القسم الخاص من القياس بطريق الاولى الذي هو قسم خاص من القياس الجلي واعلم ان ما ذكرنا من تحرير
المطلق الذي المذكور هو عبارة التفتازاني وهو يوهم لكون القياس الجلي نفس القياس بطريق الاولى كما فهمه بعضهم وليس كذلك
لانافي كلام ارادة كونهم مشتركا هو مع الاكثر قال الموصول وصلته وصف تقييدي لا توضيحي حاصل الكلام في القياس الجلي

الاول الذي يقول به الشيعة لابد ان يكون قياسا نص على علته او منبه عليها او دفع احتمال مدخلية خصوصية الاصل فيها من جهة كون العلة في الفرع اقوى لا مع كل من يجوز احيانا العمل بالمنصوص العلة مثل التمسك باحتمال مدخلية الخصوصية لابد ان يختص كلامهما لو كان الفرع اولى بالحكم لان ذلك الاحتمال مندفع فيه فتامل فان ذلك ايضا مضر فيها لو كان الاحتمال من جهة ملاحظة اشدية مناسبة الخصوصية للعلة لا مطلقا حفظا ما ذكرنا للاحتياط عليك لا يزم ان اصحابنا قائلين يمكن في الحاق حكم بالاخر باعتبار الفرق بين المسلمين ويقولون انه ليس بقياس كما قال الشهيد الثاني في الروضة في مسئلة المال الغايب والمجنون والطفل اذا كانوا لمدعى عليهم الميت فوجوب اليمين الاستظهاري ان ذلك من باب اتحاد طريق المسئلتين لا من باب القياس ثم تنظر فيه ومراده من اتحاد الطريق ان دليلها واحد من جهة اشتمال دليل احدهما على نص بالعلة او تنبيه عليها بمثل الامر فيستفاد من النص لوازم في المسئلتين العلة في وجوب اليمين بوابه لا لسان الجواب ووجه النظر ان العلة انما يسلم اذا ثبت عدم الفارق بينهما او يمكن ان يقال الفرق هنا لعدم رجوع المسئلة الدينا والتالي الدعوى هو لا الى الذمة كما لا اعرف هذا فلا نغتر بما اورده على العلامة وغيره من ان القياس بطريق الاولوية جزء من الكتبيه على العلة وان الظاهر منه تلك ثم لعل مراده ايضا بها استفادة العلة من النص فيما دل على الاولوية لا اثباتا الاستقلال بما فيه مدخلية لها وكذا فيما تمسكوا به باتحاد الطريق والعلة في طريق الاستنباط او الاثبات في الحد لا يوجب القول بانهم يقولون بالقياس المحرم وقد ذكرنا نظير ذلك في الاجماعات المنقولة كما ان مقاليع العلة في دعوى الاجماع وتحصيل الخطاء في الحدس كذلك في فهم العلة من النص واستقلالهم بعد ورود في حكم بعد الاجتهاد الا انهم عاملون بالقياس المحرم او يثبتون المشهور حالمكا بالاجماع وذلك لا يوجب القدح في اصل العمل بالعلة المنصوصة او المنبهة او الاجماع المنقول **فائدة** مما يستدل به العامة الاستحسان والمصالح المرسلة اما الاستحسان فقال به الحنفية والحنابلة وانكره غيرهم قال الشافعي من استحسن فقد شرع واختلفوا في تفسيره بما لا يرجع الى ما يمكن ان يكون محلا للنزاع لا حاجة لنا الى ذكرها واظهرها انه دليل ينقدح في نفس المجتهد ويعسر عليه التعبير عنه او انه العدول من حكم الدليل الشرعي الى العادة لمصلحة الناس والمناسب لطريقتهم ان يوجد ان يكون مرادهم ان يقدح في نفس المجتهد رجحان واستحسان من غير ان يكون مستند الى دليل شرعي او انه العدول من حكم الدليل الشرعي الى العادة لم يعتبر شرعا او الا فالحكم بالعادة المعتبرة شرعا ليس باستحسان وهو مثل العقود لما يقتضيه قاعدة الاجارة في دخول الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسلوب ومشرب الماء من السقاء من غير تعيين لان ملاك العادة كالاجماع بل هو اجماع والحاصل ان الاستحسان ما يستحسن المجتهد بطبعه او بعادته او نحو ذلك من دون امارة شرعية وهو باطل لعدم الدليل عليه ولانه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا فيحل عليه الحقيقة والاجماع الامامية واخبارهم واحتجوا عليه بقوله تعالى فيتبعون احسنه واتبعوا احسن ما انزل اليكم واجيب بان المراد الاظهر والاولى فيتعدد الغاية من الرجح مثل الاشتغال بنا وبالازاع بحكم وبقوله ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واجيب بان المراد ما راه جميع المسلمين حسنا وهو الاجماع واما المصالح المرسلة فالمراد بالمصلحة ما حصل جلب نفع للدين او الدنيا والمصالح اما معتبرة في الشرع ولو الحكم القطعي من العقل من جهة ادراك مصلحة خالية من المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل والمال والنسل فقد اعتبر الشارع صيانتها وترك ما يؤدي الى فسادها ولما هذا كالمسائل الشكليات يا لتحريم الحمل الكفار على الغير كما تكون فيه غيرها ولما ارسلة يعني لم يعتبرها الشارع ولا الغاها وكانت راجحة وخالية عن المفسدة فهذا هو الذي ذهب الى حجيته بعض العامة ونفاه اصحابنا واكثر العامة وهو الحق لعدم الدليل على حجيته ولانا نرى ان الشارع الغى بعضها واعتبر بعضها فالحاق المرسلة باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح احتجوا بان عدم اعتبارها يؤدي الى خلو وقايع من الحكم وهو باطل لما عرفت من ان لكل واقعة حكما لا يخلو عنه ومثلها من تمثلهم

بالسرقة

بالسرقة عاطفة على المال ومثلها المقصد الخامس او شرب الخمر او اذا علم انهم يبيحان ابقاء نفس ومن ركبها يوجب طلاق المتبنى ومن امثلتها ان اهل الحرب اذا تترسوا باسارى المسلمين يجوز رميهم وان ادى الى تلف الاسارى اذا علم انهم لو تركوا لظهروا على الاسلام وانما الحاصل احتمال جوازه لدليل خارجي وكذلك لا يجوز قتل من يعلم من حاله انه لو لم يقتل لاوجب تلف جماعة **المقصد الخامس** في النسخ وهو في اللغة الازالة وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي على وجه لولاه لكان ثابتا وتقييد الحكم بالشرعي لاخراج رفع مقتضي البرائة الاصلية بالدليل الشرعي والدليل بالشرعي لاخراج الارتفاع بالموت والجنون ونحوهما وبالمتاخر لاخراج الشرط والاستثناء ونحوهما من المخصصات والمقيدات الاخر ولاخراج الحكم المحدود الى وقت او الوارد بصيغة الابد على القول بعدم افادة التكرار ويخرج اثبات الحكم بعنوان الاطلاق القابل للاستمرار اشمل الحكم بمثل الاشياء وحرمتها او نحو ذلك وما قيل ان هذا القيد مستغني عنه لان قوله المتراخي لا دافع لعدم الثبوت فيخرج بقيد الرفع يكون مضرا بان الرفع ليس مستعملا في حقيقته والا لزم البداء المحال على الله تعالى لان قبل النسخ صورة مثل الحكم الشرعي ثابت وذلك يتحقق في المخرجات ايضا مع ان ذلك يرد على قيد المتاخر ايضا اذ الكلام لا يتم الا باخره فلم يثبت شيء حتى يرتفع الا ان يقال المراد الرفع ظاهر المترتب على الثبوت ظاهرا فان حقيقة النسخ هو التخصيص بحسب الازمان الحكم فيتم نعقيبه بالتعريج بالدوام ايضا ولا اناقض ولا يرد تعقيب المحدود بالابد ولا الاطلاق القول بعدم افادة التكرار **فائدة** الحق جواز النسخ ووقوعه في الشرع والمخالف في الاول بعض من اليهود وفي الثاني مسلم بن بحر الاصفهاني سيما في القرآن لقوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لنا على الجواز عدم الدليل على استحالته وسنثبت بطلان ما تمسك به اليهود وعلى وقوعه اية العدة فان قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج الدالة على وجوب الانفاق عليها في حول وهو ما لم تخرج فان خرجت فيقضي عدتها ولا شيء لها نسخت بقوله اربعة اشهر وعشرا ويظهر منها الاصفهاني ان حكمها باق في الجملة فان الحامل اذا كان مدة حملها عاما فعدتها بالحول وهو مدفوع بان الاصل الاعتداد الحول من حيث هو بل بالوضع واية القبلة لتحويل القبلة الى بيت المقدس واجاب بان حكمها باق لبقاء الاستقبال اليه عند الاشتباه وهو مدفوع ايضا بانه ليس من حيث الخصوصية كما لا يخفى وكذا اية الصدقة قبل النجوى مع الرسول حتى معر حاملها الاجل بكرها وذكر بعضهم ان ابا مسلم والعرش من ان يضع في امثال هذه العمل بالاسلم يقول جميع ذلك بالبدعة نعم كالكثر وعن الشرائع السالفة نسخت بهذه فلا يناي في الحاق الاسلام عاما ما تمسك من الاية فقد يجاب بان المراد ان كتابه كتاب يبطله ولا يتقدم عليه كتاب يبدد مع ان النسخ ليس بابطال بل بيان لانتهاء الحكم او مرجع الضمير هو المجموع من حيث المجموع واما اليهود فقد قرقتهم منعوه عقلا وفرقة سمعا وفرقة جوزوه لكنهما لم يكروا نبوة عيسى ونبينا صلى الله عليه وآله وفرقة اقرت بها واعترفت بنبوة عيسى ومحمد العرب دون غيرهم وتمسك من قال باستحالته عقلا باستحالة البداء التي مساقيها والامر يقتضي كونه حسنا والنهي يقتضي كونه قبيحا وجوابه ان كون الحسن والقبح باعتبار في جميع المسائل بل قد يكون بالوجوه والاعتبارات ولذلك كشرب الادوية ولبس الاهبة فقد يكون مصلحة في وقت ومفسدة في اخرى وقد يكون الفعل مصلحة الى زمان ومفسدة بعده وبذلك يندفع ما يتمسك بعضهم بقوله تعالى ان تجد لسنة الله تبديلا لان مع الالتزام فان السنة مجموع الاثر والمجموع سنة واحدة ولا تبديل فيه بل هو سنة العبادة الى ان الابدان تعد بهم دون شرب الدواء على كيفية خاصة على ترتيب خاص في الرتبة والمسهل والمقوي وبعض ذلك فلا يحصل لهم البدا في هذا التمهيد والترتيب صلى الله تعالى فانه لا يكون فيه نسخ واحتج الاخرون بقول موسى على نبينا وآله وعليه السلام هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض وقوله تمسكوا بالسبت ابدا والجواب المنع ودعوى التواتر غير مسموعة لانقطاع عدد التواتر عنه عند المتمكن في بخت النصر

في النسخ

وبالاخر على العموم بعد علم فادة التكرار

الاشياء

البداء الذي هو ان يظهر له امر بعد ان كان مخفيا عليه المبني على الجهل والخطاء تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا

بحث بل الرواية مختلفة من لم يكن الكرتدى سلمنا لكن المراد بالتأبيد طول الزمان كما ورد في التورية ان العبد يستخدم
ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان ابى فليثقب اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع آخر منها يستخدم العبد خمسين سنة
ثم يعتق وعلم المراد من الاول طول المدة هذا مع ما يرد عليهم من النقض بوقوع النسخ عندهم فقد ورد في التورية انه تعالى
امر آدم بتزويج بناته من بنيه ثم حرم ذلك في شريعة موسى وامر نوح وقت خروجه من الفلك بكل دابة ثم حرم كثير منها في شرع
موسى مع ان التأبيد في الزمان بمنزلة لام العام على الافراد فيجوز التخصيص فيهما معا واما ثاني الوجوه فمنع بذلك بطلانه
ولنا الجواب عن اليهود ايضا بانه لما تبين شرع موسى فاللفظ الدال عليه اما ان يدل على دوام شرعه او لا وعلى الاول اما ان يقترن
بما يدل على انه سينسخ او لا وعلى الاول فانه مستلزم التناقض مع ان عليه انه مما يقضي العادة بنقله متواترا لتوفر الدواعي
عليه ولو نقل لما وقع الخلاف بعد مع انه لو كان ذلك ولم ينقل لورد عليكم ايضا انه يجوز ان يكون شرع نبيكم ايها المسلمون
مقرونا بذلك ولم ينقل واما على الثاني فيلزم التكذيب والاغراء بالقبيح وعلى الثاني فلا يقتضي الا فعله مرة واحدة لان الامر
لا يقتضي الدوام وخلاف الاجماع منا ومنهم وايضا فما اختاره اولا انه ذكر ما يدل على الدوام ولا يتعرض للتصريح بجواز النسخ ولا عدمه اما اولا
فلان التصريح بانه سينسخ قرينة على التجوز في الدوام فلا يتناقض واما الثاني فلانه يستلزم القبح لو كان وقت الحاجة
الى البيان واما تأخير البيان عن وقت الخطاب فلا قبح فيه كما مر في محله ثم انه لو تذكر ذلك ولكن جميع الشرايع يحتمل ان
الامر او بيان الحلية والحرمة للاشياء ما يحتمل الاستمرار وعدم الاستمرار واذا كان ظاهره الاستمرار فيصح النسخ وبتحقيق حقيقة
وثالثها نقول ان هذا الاستدلال لا يتم الا بابطال التأبيد لكن لا يتم مرادهم باثبات شريعة موسى ايضا لكن حيث ان هناك
اخر لم يذكره وهو ان يكون الانباء على سبيل التعبد بالدوام مكان حجية لم لا يكون البيان كذلك فلا يلزم محال في الابتداء والقول
بان الحسن لا يمكن ان يصير قبيحا او بالعكس يرجع الى الدليل الاول ثم بعض هذا الدليل مع الاغماض عما اوردناه عليه انه
لو كان في مقابل من يدعي نبوة الاسلام باثبات نسخ شريعة موسى فيمكن ان يرد هذا الاعتراض بان هذا الشق ليس من
باب النسخ مع ان لهم ان يتمسكوا بالنسخ ممن ابى بدون التمسك بحجة الاحتمال لكن لا ينفعهم لاثبات دينهم الا مع التمسك بالروايات
او بالاستصحاب وقد عرفت حال الروايات هنا وحال الاستصحاب في بحث الاستصحاب في المقامين في مقام الاستدلال او في
في مقام النسخ ولم يثبت الى يومنا هذا يرجو الله وقد مر ويتمم الكلام مع التحقيق وهو يحتاج الى الاطناب دفع عين البصيرة **قانون**
لاريب في جواز النسخ بعد حضور وقت العمل تاما مدة والتمكن منه سواء عمل الكل ام البعض او الاقل والجميع مكلفين بالفروع بل العصاة
التاركين للعمل ايضا لان المصلحة التي هي علة الحكم يحصل بعمل بعضهم ولما التكليف اعم من ارتفاع المانع الحاصل [illegible] ومن جهة
العبد من جهة [illegible] تعالى [illegible] وكذا جواز النسخ قبل حضور وقت العمل نحو الواجب الموسع قبل الاتيان كلا [illegible]
المؤخر اياه من جهة رخصة الشارع الا ان يكون المطلق مستلزما من عموم المكلفين لا من كل واحد ويكفي اتيان بعضهم في
الباقين في جواز النسخ وطلب من هذا القبيل ما يتراءى من تقديم الصدقة على النجوى وكذا الممنوع عنه اول الوقت لمن لم [illegible]
اولها موجود لك من هذا القبيل جواز ذبح اسماعيل فانه تعالى نسخ منه وفعله على الاتيان وكذا من تمكن من بعض دون
بعض لعزمه واختلفوا في جوازه قبل حضور وقت العمل فاكثر العامة والمعتزلة وبعض الاشاعرة على العدم والمنقول عن المفيد
الجواز وهو مذهب اكثر الاشاعرة وقيل بالوقف والاول الاقوى لنا ان الامر بالقبيح والنهي عن الحسن [illegible] النهي والامر [illegible]
فاذا جاء الامر الناسخ فعلى حسن القبح او العكس يلزم [illegible] حتى يتصور هنا [illegible] بينهما وكذا [illegible] ان الامر
الاول تعلق باعتقاد وجوب الفعل والناسخ تعلق بنفس الفعل [illegible] اوجهه التسليم
جواز الامر والنهي وارادة الاعتقاد بالوجوب والحرمة والتوطين عليها الا نفس المأمور به والمنهي عنه كما هو الاظهر وقد [illegible]

اتحاد متعلقهما وكذلك حكاية النهي عن الحسن
والمزوم اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد
من جهة واحدة وهو محال وما قيل ان
النهي قد تعلق بمثل ما امر به لا بنفسه
وكذلك الامر فهو غلط لان المكلف به اولا
هو الطبيعة امرا كان او نهيا وورود
الناسخ لها ايضا اذ المفروض صح

بعد علمه بجواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط بجواز النسخ والمنسوخ على شيء واحد والكلام في كون ذلك من [illegible]
الى المناقشة في الاصطلاح والاطلاق المذكور على مثل ذلك والا فلا ينكر جواز ذلك كما اشرنا والقول بان حسن الامر
يتبع حسن المعتقد فاذا لم يكن في نفس المعتقد حسن لا يصح الامر به فيلزم الامر بالقبيح ضعيف بل قد يحسن نفس الامر والتوطين
يكفي مع علمه بانه سينسخه من جهة مصلحة وانما يقبح ذلك لو ترتب عليه مفسدة وما نحن فيه [illegible] وبما ورد
في الاخبار ايضا مثل قوية [illegible] النعمان بن يحيى عن ابي بصير قال سالته عن رجل فجر بامرأة ثم [illegible]
اذا [illegible] كيف تعرف توبتها قال يدعوها الى ما كان عليه من الحرام فان امتنعت فاستغفرت فقد عرف
توبتها ومرسلة عمار عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها قال ان آنس منها رشدا فنعم والا
فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها [illegible] من جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
مثل [illegible] ان يريد ارادة نفس العمل ثم [illegible] قبل التمكن [illegible] والكلام فيه كما عرفنا في بحث الامر مع العلم بانتفاء
الشرط احتج المجوزون بوجوه ضعيفة اقواها ثلثة الاول قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت [illegible] ما يعم [illegible] الامر
[illegible] الكلام [illegible] الاحكام مثل [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]
[illegible] الحسن والقبح [illegible]
[illegible]
الثاني انه تعالى امر ابراهيم بذبح ولده اسماعيل ثم نسخ ذلك قبل وقت الذبح فان الظاهر من قول اسماعيل يا ابت افعل ما تؤمر بعد قول
ابراهيم اني ارى في المنام اني اذبحك [illegible] في الاية مثل الفعل والاقدام على ذبح الولد الذي
لو لم يكن مأمورا به لا منع [illegible] كان مأمورا بالذبح [illegible] كما قيل [illegible]
وعن [illegible] بهذا الذبح العظيم [illegible] فقد صدقت الرؤيا ولا ينافي كونه مأمورا باتمام الذبح [illegible]
الامر [illegible] لامتحان ابراهيم واسماعيل [illegible] واظهار [illegible] الذبح في نفسه مطلوبا وظاهر الامر
هو ارادة المأمور به لكن القاطع دل على اخراجه من ظاهره وحمله على ارادة التوطين وقد مر الكلام في مباحث الاوامر
[illegible] يمكن ان يكون من [illegible] ظاهرا من فعل المأمور به وقد يجاب بما روي انه قد ذبح لكن [illegible]
[illegible] المأمور به [illegible]
لم يكن [illegible] والامر لا يقتضي التكرار [illegible]
[illegible] من علامات [illegible]
بالاقدام على [illegible] الاوامر المطلقة [illegible] النسخ قبل التمكن لان علم المكلفين من شرائط التمكن
[illegible] ذلك [illegible] ان ذلك كان اخبارا عن الايجاب [illegible]
[illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] بالكتاب **قانون** يجوز نسخ الكتاب بالكتاب [illegible] بالسنة المتواترة
المتواترة خلافا للشافعي [illegible] قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها
[illegible] من الكتاب [illegible]
بالاية [illegible]

بالكتاب والسنة المتواترة ...

الاول مقدوح ...

...

هو الذي يثبت الحكم مستقلا ... قانون يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ...

واما الثالث فروي ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة ونسخ حكمها وتلاوتها

الباب السابع في الاجتهاد والتقليد

قانون الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع وفي الاصطلاح ... الحال والثاني الى اطلاقه على الملكة فالى الاول نظر من عرفه بانه استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي والى الثاني نظر من عرفه بانه ملكة يقتدر بها على استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة ...

في الاجتهاد والتقليد

ومن حيث استفاده الفرع ... من الدليل ... الحكم من الدليل ...

عرفنا الادلة ... الظن ...

النتيجة كونهما عن مطلق رد الفروع الى الاصول والفقه هو العلم الحاصل بالاحكام الشرعية الفرعية من ادلتها ...

خاطر هو استفراغ وسعه فلك جهد الفعل من هذا الشخص يسمى اجتهادا ومن هذا الحيثية يسمى هذا الشخص مجتهدا وهو من حيث حصول العلم له بالاحكام الناشية من الادلة تفصيلا او قوة قريبة من الفعل مجتهد في التحقيق ان يقال الحد المطلق الاجتهاد لا الصحيح منه كما يشاء عليه في العقل ايضا صلى هذا نقول ان الفقه هو العلم بالاحكام الناشية من الادلة والاجتهاد هو استنباط الاحكام منها والاستنباط متقدم على الفعل ... اتفاقات في التعريفين الى الشخص التي تقوم به الامران ولذلك ترجم بعد ذكر تعريف الاجتهاد بعض المعرفة بما يتوقف عليه من القوة القدسية من شرائط الاس ...

فائدة اورد على تعريف صاحب ... الاجتهاد هو الاستفراغ في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي من ادلتها لمن كان كل ... يدخل ... منهاق تعريف الاخر ولا الجزم دون وقيد الظن لاخراج الاحكام العقلية او القطعية النظرية وزعم ان الاول يخرج بقيد الاستفراغ والثاني لا يخرج ... لان معرفة النظريات ... او تحصيلها واستنباط المهارس ... اجتهاد او المجتهد فقد لا يعرف حكم الشرع ولا ويحتاج الى النظر في الادلة وبعده يحصل القطع به من الدليل ... في امكان الكتاب ... الحكم بالشرعي لاخراج العقلي فان استنباطها لا يسمى اجتهادا اصطلاحا ... بالفرع لاخراج استنباط المسائل اصول الدين بل اصول الفقه فقط ايضا وان كان اجتهادا في اللغة ايضا او في اصطلاح اخر كما ... بحث في ... الاجتهاد والتقليد من وجوب الاجتهاد في اصول الدين وعدم الاجابة الى ... المباحث من الشرع ... واما الشرع ... ما ذكره المحقق ... الفاضل الجواد ... بعيد للملكة المستنبط لبعض الاحكام من ... بالفعل من ... ذلك ملكة ... الاستدلال اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تلقيا ... ذلك ... العدم حصول الملكة ... وما ذكره ... في الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكة ... اهمال وهو خلاف التحقيق وخلاف ما ذكره الاكثرون ... هذا التعريف الملكة الاجتهاد ... ذكر ان الالام في الحكم للعهد ... والتقييد بالشرعي لاخراج العقلي وبالفرعي لاخراج الاصلي كالاعتقادات ... الاصل الفرعي كالصلوة والزكوة ثم قال وبالقوة القريبة يدخل ... تلك الملكة ... الفعل بل يحتاج الى ... الادلة او لعدم استحضار الدليل ... الى ... او نحو ذلك ... ان الاجتهاد هو الملكة ... المجتهد من له تلك الملكة والمجتهد فيه هو الحكم المستنبط من الاصل ... على ... الاجتهاد في الملكة ... لفظ المجتهد ... الاطلاق في المجتهد اصطلاح خاص ... وقد يطلق على من ... في المطالب ... الاستدلالات التفصيلية سواء كان في المعقول او المنقول او في الفرع او الاصول ... بدليل تفصيلي

فائدة اما عرفت ان الاجابة ... في تعريف الاجتهاد ... ان ما يحصل من الاجتهاد قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا وكلاهما حجة على المجتهد والمقلد ... الاول فظ واما الثاني فلان المفروض انسداد باب العلم غالبا ولعدم الدليل على حرمة العمل ... مع ... التكليف ... مع ثبوت الدليل على جواز العمل ... انه قد عرفت انه لا دليل على وجوب الاحتياط ... لان ادلة حرمة العمل بالظن ... انه لا دليل على حجية تلك الظنون ... من تلك الادلة ... العمل بالظن ... المجتهد ... التكليف وانسداد باب القطع وعدم ثبوت ... ذلك ... ان اليقين ... اليقين ... ان الاستدلال ... على حرمة العمل بالظن ... عدم جواز العمل للمجتهد في المسائل الفقهية ... العمل ... وجود ... ان الادلة الدالة على حرمة العمل بالظن ... المجوزة في الشريعة ... تعالى ان بعض الظن

ق

ثم اذا كانت العمومات الظنية فالاستدلال بها لا يفيد الا الظن ... الدليل على جواز العمل بهذا الظن فان قلت الدليل عليه ان المراد من الكتاب ما هو ... فان حجية ظواهر الكتاب مسئلة اجتهادية وانعقاد الاجماع عليها ... لمخالفة الاخباريين اعتمادا على اخبار كثيرة مذكورة في محلها ... عدم الاشتباه ... وامكان اخراج تلك الاحاديث ... ظاهرها ... باقوى منها ... ان قول المسلم ... حجية تفاهم المشافهين والمخاطبين ومن ... حذوهم لان غالبية كان ... والظن الحاصل للمخاطبين من جهة اصالة الحقيقة والقرائن الحالية ... اجماعا لان الله ارسل رسوله بكتابه ... والمراد ... القوم ... وكان ان الفهم يختلف باختلاف ... الزمان وان توافق اللسان ... تفاهم ... عن ... الخطاب ... يحتاج الى دليل اخر ... حجية تفاهم المخاطبين المشافهين لمنع الاجماع عليه ... ولا يمكن اثباته ... الاول ... الى الحكم في العمل بتلك الظنون ... التكليف بالاطاق عليه وهو ما ذكرناه لان ذلك هو مقتضى الدليل العقلي ... من الظنون من حيث ... الدليل العقلي لا يدل على حجية ظن خاص والمعروف ان الاجماع ... الظن الحاصل لغير المشافهين والثاني ان الكتاب العزيز من قبيل تاليف المصنفين ... بتصنيفهم ... الدهر ... على ... ويعملون عليه وكذلك المكاتيب والرسائل الواردة من البلاد البعيدة ... المكتوب ... لا ريب في جواز العمل للمدرسين في التاليفات والمتعلمين والمتاملين فيها وحملها على مقتضى ما يفهمونه ... المكاتيب ... فيما اشتمل على الاحكام الفرعية ... الاحكام ... بالشرائع واعلامهم ... بعدهم ... حصول الطريقة ... استقرار ... الى ... الدهر لحصول الاعجاز وساير الفوائد ... بملاحظة البلاغة والاسلوب وساير ... قطع النظر عن الاحكام الفرعية الظاهرية التي هي قطرة من بحار فوائده ... يكون الكتاب العزيز من باب تاليف المصنفين ... الاحكام الفرعية بان يكون العرض من الايات الواردة فيها ... تلك الالفاظ واستفادة كل من يجيء بعد ذلك من تلك الالفاظ على مقتضى فهمه ... تعالى ايضا ... القطع والجزم وادعاء ... انه تعالى اراد ... يحتاج الى دليل ... انا ... العلم بان الله تعالى لم يرد من الايات هذا المعنى فلا اقل من الظهور في العدم او تساوي الاحتمالين ... العلم بان ... الله تعالى من ... من بعده ... ان يبقى هذه اللفظة ... ممن ... من المجتهدين ... بعد الف ان المراد من بعد ... المال للوصية والدين والميراث ... الاعتبار ... عليه ... التملك ... التقريع ان ... الدين والوصية ... بعضهم فهو حجة عليه ومن ... ان هؤلاء ... الدين والوصية ... اليهما ... او ... ولو كان ... المؤمنين ... تملكهما ... يبقى لهم ... الاولى ... العلم بان ... من كلام ... المخاطبون المشافهين وكان ... المجتهدين ... ولكن ... اكثر الاحكام ان ... العلم بان ... الكتاب العزيز

الكتاب ... العام ... ظهور ... الظن ... العلم ... الاجماع ...

من ... بعد ... الدين والوصية ... متواتر ...

باثباتها

انما هو على وضع المصنفين سيما في الاحكام الفرعية دعوى لا ينبغي ان يتفوه بها فان قلت ان اخبار الثقلين وعلاج العرض الاخبار على الكتاب يدل على ان الكتاب من هذا القبيل قلت بعد تسليم تلك الاخبار سندا ودلالة كما هو واضح بعضها منع او لا دلالة لها على التمسك بظواهر اللفظ من حيث هو ظواهر اللفظ لم لا يكون المراد لزوم التمسك بالاحكام الثابتة والمرادات المعلومة منه كما هو ثابت في اكثرها وكذا ما دل على عرض الاخبار على الكتاب وثانيا بعد التسليم بذلك فنقول ان دلالتها على التمسك بالالفاظ والعرض عليها يعم بظواهرها وعلى ظواهرها الكلية اذ ذهب جماعة من الاخباريين الى ان المراد التمسك بالخبر والائمة ثم بجاها العرض على ما فسره برواياتهم خلاف الظاهر فنقل الكلام الى هذه الاخبار ونقول فيدفع الاشكال بتمامه لو قلنا بالعلم بان تلك الاخبار من قبيل تاليفات المصنفين الذين يرجعون باجمعهم المتعاودون يعني ان الظن الحاصل لنا من تلك الاخبار يكون حجة لاجل ذلك وهو في غاية البعد مما نحن فيه بخلاف الكتاب العزيز او يدعي العلم بان متعلم المخاطبين بها علما او ظنا كان كذلك والى ذلك باثبات العلم في التغاير بين سلمنا ان الكتاب العزيز من تصنيفات المصنفين لكن مقتضى ذلك ان يكون الظن الحاصل منه حجة من جهة انه ظن حاصل منه والمقصود ان الظنون الحاصلة اليوم من القران العزيز ليست بظنون حاصلة منه فقط اذا الظن الحاصل من اللفظ انما هو من جهة وضع اللفظ وحقيقته او مجازه او الاعتماد على اصل الحقيقة او القرينة الظاهرة في المعنى المجازي ونحو ذلك واما الظن الحاصل بعد ملاحظة المعارض والعلاج والسوانح التي حصلت في الشريعة فهو ظن حاصل للمجتهد بنفسه لا بعد ملاحظة الادلة وجمعها وترجيحها وتعديلها لا ظن حاصل من الكتاب والحاصل ان الظن الحاصل من الدليل اما بملاحظة في بادي النظر وقبل الفحص وما سنح على الملاحظ ما يستقر عليه الظن بعد ملاحظة التعارض ودفع الموانع ووضع القرائن الدالة على خلاف ظاهره فاما الاول فان لم ندع الاجماع على بطلان العمل به فلا اقل من نمنع الاجماع على جوازه ووجوب العمل به لو لا انه لا يتحقق في امثال زماننا لتخلط الادلة لاجل ذلك وقع الخلاف بين العلماء والاختلاف في الادلة بين ظواهر الكتاب والسنة المتواترة واخبار الاحاد وغيرها واشتبه الحال بسبب التحقيق والنسخ المعارض والمخالف فلا يبعد انه لا يجوز العمل قبل الفحص عن الادلة بالظن الحاصل من واحد منها ولو كان هو ظاهر الكتاب ولا الظن القصد يدعي جواز ذلك وكيف يمكن ادعائه حتى بعنوان العلم ودعوى الاجماع مع ان كثيرا من العلماء لا يجوزون الشروع في الاجتهاد لاجل احتمال الخفاء معارضات الادلة وامكان احتمالها لا مع تعسفها واما الثاني فهو ليس بظن حاصل من الكتاب بل هو ظن المجتهد بحكم الله تعالى ومراده من مجموع الادلة ودفع معارضاتها ومنع القرائن الدالة على خلافهما وارادة ما هو خلاف الظاهر منهما او بالجملة انا نقول بحجية ظن الكتاب في زماننا لا بشرط ملاحظة المعارض ولا بشرط عدم ملاحظة المعارض والفحص ونفيه بالدليل حتى يبقى الظن والاول لا باطلان وقاطع الخصم والثالث يمنع الخصم دعوى الاجماع على حجيته ولا يمكن من دعوى الاجماع على حجية الظنون التي لها بدفع التعارض حتى يقول ان العمل بهذا الظنون الحاصلة من اجل الكتاب بعد احال هذه الظنون اجماعي وان كذب بذلك كيف يمكن منه الان يقول بالاجماع على حجية ظن المجتهد في اي شيء يكون الا ما اخرجه الدليل ادخل هذه الظنون ايضا بل عليها الاكونه ظن المجتهد فان قلت نعم ولكن لنا اذا ثبت حجية الاستنباط من الاية مثلا فحجيته اجماعية لا انه تعلق بجزء اقول لا افهم معنى هذا الكلام فان اختلافنا انما في ان العام المخصص حجة في الباقي ام لا مثلا يعم الكتاب والسنة المتواترة والاخبار الاحاد وغيرها كلها والمسألة اجتهادية فاجراء العام من الكتاب بظاهره بمعنى ان العام المخصص حجة في الكتاب وان ادلة الخصم باطلة وتلك المسألة الاصولية مسألة ظنية ودعوى الاجماع على ان اعمال هذه المسألة

ولا تنتهي على ما نحن فيه

وايضا بشرط ملاحظة المعارض

الاصولية في خصوص الكتاب جائز دون غيره شطط من الكلام وبالجملة بل ربما العكس ان يقال احد بعدم الحجية في عام الكتاب لا ذاته الى ان العام المخصص ليس بحجة في الباقي لا يكون اجماعيا لكن من حيث انه متعلق بالكتاب وايضا نقول في مثل قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم انه ظاهر العموم ومقتضاه عدم نشر الزنا سابقا الحرمة كما ذهب اليه جماعة من محققي الاصحاب ومذهب جمهورهم الاشتهار الخالية والاخبار المستفيضة في كل من الطرفين موجودة ولا ريب ان ترجيح عموم الاية واتقانها على ما افادها الظن يتوقف على ترجيح اخبار الحل على اخبار الحرمة او بعد تسليم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا على التخ الاخبار ولا بد من الرجوع الى المرجحات بين الاخبار ولا ريب انه لا اجماع على كيفية ترجيح الاخبار لاختلاف العلماء في وجه الترجيح واختلاف الاخبار دون ان علاجها بحيث لا يبقى على علاجها مستجي في الخاتمة ولا مناص في الجمع بين الاخبار المرجحات الاجتهادية مع ان في كل واحد من الاخبار وجوها من حيث السند والمتن وثبوت العدالة وكيفيتها والكاشف منها والمثبت لها وعدمه المركب عن يرجح لا يكون في الاكثر الا الظن الاجتهادي ولا قطع في شيء منها كما لا يخفى على المتامل المتدبر مع ان دعوى الاجماع على حجية كل ما يتعلق بالاخبار بعنوان العموم او ادعاء الحدس بحصول القطع بها التابعية العموم بالخصوص مبني الخصوصية لا لانه من جزئيات لزوم تكليف ما لا يطاق فلا يمنعه ولا يجدي المستدل بل هو مذهب اخر فتلخص مما ذكرنا ان الفرق بين الظن الحاصل من الكتاب من حيث هو والظن الحاصل بعد بذل المجتهد الجهد في المعارض ونحوه ومن هذا القبيل الغفلة التي حصلت لبعضهم واشتبه عليه الامر فلم يفرق بين المجاز والعام وما تفرع في القول بوجوب الفحص عن المخصص وعلم وجوب الفحص عن الحقيقة عن المجاز وهو غلط لان الفحص عن المخصص يرجع الى الفحص عن المعارض المجاز فانه فحص عن القرينة وقد يحصل الاشتباه ان في العام والمجاز بسلا الفحص فعليك بالتامل والفرقة وقد حققنا ذلك في مباحث العام والخاص غير انه فالحكم بجواز العمل بالظن الذي لم يثبت بحسب الخصوص من دليل قطعي مثل البينة والظن وما هو جاهل من جهة وفق الله تعالى لا عنه ما اجر الله به علم ونحوها انما هو من جهة ظن المجتهد بعد انه حاصل من الاية وفي القواعد الاصولية ووضع الادلة التي اقاموها على عدم حجية العام المخصص والاجماع على ان الاية مخصصة بظنون كثيرة ولا ملاحظة عدم المعارض والظن بما لا القطع من جهة لزوم الفحص عن المخصص وذلك الظن حصل للمجتهد من مجموع ذلك لا الظن حاصل الاية وبعد ملاحظة عدم المعارض والظن به او القطع بعدم من جهة لزوم الفحص عن المخصص وذلك الظن حصل للمجتهد من مجموع ذلك لا الظن حاصل من الاية وبعد ملاحظة ذلك فان سلمنا منا الاجماع على العمل بالظن الحاصل من الكتاب على هذا الوجه فلا نسلمه في خصوص العام المخصص لانه موضع خلاف والنزاع فيه معروف وليس تخصيص عمومات الكتاب والاخبار بل هو جار في المتون القطعية كالكتاب والسنة المتواترة ايضا فلم يثبت الاجماع على حجية عموم ايات التحريم في امثال زماننا بل مطلقا بعد القطع بتخصيصها ببعض الظنون فان قلت النزاع في حجية العام المخصص في الحقيقة راجع الى النزاع في حصول الظن في الباقي وعدمه كما يظهر من ادلتهم المذكورة من الطرفين لا الى الحجية وعدمها مع حصول الظن ايضا فالمنكر يقول انه لا يحصل الظن منه بالنسبة الى الباقي ولو فرض حصول الظن فهو حجة باتفاق من قلت المنكر يقول انه لا يمكن حصول الظن منه ولو فرض حصول الظن منه في نفس الامر لكان حجة لانه لا يحصل للمجتهد ظن ولو فرض حصول الظن فهو لا يمكن حصول الظن منه الحاصل ان القدر المسلم من الاجماع المدعى الذي يمكن ان يدعى في هذا المقام هو ان يقول المنكر للحجية ان العام المخصص لا يحصل منه الظن في نفس الامر ولو حصل منه الظن في نفس الامر فهو حجة وليس فليس ولا يظهر من هذا الكلام انه يسلم حجية الظن الحاصل للمجتهد بسبب اجتهاده وتمسكه بالادلة الخارجة عن المنكر مع منعه الحجية لان فيه دعوى لو ان سلمنا منع دعوى الاجماع من الخصم على حجية الظن اذا حصل الخصم عليه دون غيره فانما سلمه من جهة انه ظن المجتهد

حجة عليه حتى يصير بذلك ايضا اجماعيا فهو في الحقيقة يغلط مدعي حصول الظن ويقول انت قصرت في الاجتهاد حيث ادعيت الظن فيها

وكل ظن المجتهد حجة عليه وان لم يحصل للاخر الظن على وفقه واين هذا من اثبات الاجماع على حجية الظن الحاصل من جهة الفحص
المخصوص من الكتاب من حيث هو فان قلت كيف يمكن ثبوت حجية هذا الظن بالاجماع والحال من جهة كون ظن المجتهد لانه
يثبت اصالة حرمة العمل بالظن وهو المفاد قلت اذا سلمنا الاجماع على ذلك من اجل كونه ظن المجتهد فلا نم انه من اجل انه حصل
من الكتاب بل من حيث انه ظن المجتهد وهو حجة عليه وعلى مقلده بالاجماع ولا يصير حجة على الغير والحاصل انا نفتش المسائل
اصولية ونقول هل يجوز العمل في الاحكام الشرعية سواء كانت اصلية او فرعية على الظن مطلقا ام لا يجوز العمل الا اليقيني
الا الظن المعلوم الحجية فيجب على كل من اختار احد طرفي المسئلة من اقامة الدليل على مطلبه فان استدل المنكر للعمل بالظن
بمثل قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم فنقول له ان الظن الحاصل من هذه الاية قبل استفراغ الوسع والفحص عن المخصص
والمعارض وقبل ابطال دليل الخصم من انسداد باب العلم وامثاله الظن بيقين والظن فلا اجماع على حجية مثل هذا الظن الحاصل
من الاية كما هو واضح والحاصل بعد استفراغ الوسع والفحص من الطرفين يحصل الظن للمكرر بالاية بعدم الجواز وذلك
بان يدعي عدم انسداد باب العلم ويثبت كون الادلة الظنية من خبر الواحد والاستصحاب وغيرهما قطعي العمل فهو حجة
عليه وعلى مقلده كما ان المجوز ايضا اذا ابطل قطعية هذه الادلة واثبت انسداد باب العلم يبني على العمل بالظن جرى كل
من هذين المجتهدين على عمله وعمل مقلده بالاجماع ولا يصير احدهما حجة على الاخر فلا يجوز للمنكر ان يحتج على المجوز بالاية بل
والحال ولا بد ان يحتج عليه فلا بد ان يتمسك بابطال انسداد باب العلم وعدم تفاوت الظنون ولا يصلح معارضته بحرمة العمل
بالظن قياسا على الجهة الشهرة وتقليد الموتى وغير ذلك وتمسكهم في حجية اخبار الاحاد وغيرها بانسداد باب العلم واعتبار الاية
في الظن لجمعهم بين هذا الدليل فلما ثبت انه لم يبق العمل بها الا ان الراوي بعد التحري بالاجماع من الشرائط كما هو سائر [illegible]
وهذا التناقض فاحش فان قلت ان حجية العام المخصص اجماعي لان المخالف فيها ليس الا بعض العامة قلت كونه كما يا لم واكثر
هو المتفق بين الاصحاب لا تمايل على الشهرة والاجماع المنقول لعيد الكلام السابق مع ان الاجماع المدعى في ذلك انما هو على
الحجية وعدمها مع قطع النظر عن حصول الظن وعدمه فمع لا يلائم استدلال ايهم بدعوى الظهور ونحو ذلك كما لا يخفى مع كل الصلاحي
المسائل الاصولية انما هو على الظهور في الباقي وحصول الظن فهو ليس من شان الاجماع فالامر بالتي هو فيها الاجماع
المصطلح واما اجماع الاصوليين فغايته افادة الظن وهو بعيد الكلام السابق ايضا والحاصل ان الاجماع المدعى في هذا
المقام على حجية ظواهر الكتاب انما هو الاجماع المنقول او الاستنباطي وخلاف في عموم ايات التحريم ولا دليل على حجيتها
سوى كونه بما ظن المجتهد والمتحقق هو الاجماع المحقق والكان على الجملة فهو لا يجدي والكان على كل الظواهر فهو ما يرد عليه
ما سبق ما فصلناه فيه انه مستلزم لحجية الظن الحاصل من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله من الظواهر الدالة
الحاصلة بان العمل بظن الكتاب لا يجوز فانا ما قيل لك ايضا فالاجماع على حجية الظواهر حتى الظواهر الدالة على حرمة
العمل بالظن عموما يثبت عدم حجية الظن الحاصل من القران وما يثبت وجوده عدمه فهو باطل فان قلت انه مخصوص بالاجماع قلت
لو سلمنا صحة هذا التخصيص فعليه ان ذلك مستلزم لتخصيص ذلك الاجماع ومن ذلك يلزم كون الاجماع ظنيا لان التخصيص لا يكون
الا في العام فان قلت كل ذلك انما هو على سبيل الجملة لكن طريق الجملة ايضا قلت سلمنا ذلك لكن يكفي في تحقق المعدلوم القطعي
فمع واحد بعد التخصيص فلكان ذلك هو الظن من ايات التحريم فلا ينفعك بما ذكرت من الاستدلال ولكان هو الظن الحاصل
من الايات الدالة على حرمة العمل بالظن ولكن غير الظن الحاصل من الاية فيجب ان اخرج هذا الظن من الاجماع على اخرج منه الف
فلو كان البقية كالبيد والاقرار وغير ذلك ما يثبت بالحجية من دعوى القطع لا مثل القياس ونحن نقول بانه ايضا فلا ينفعك بما ذكرت
فان قلت ان الاجماع انما هو على حجية جميع مقتضيات الظواهر حتى الايات الدالة على حرمة العمل بالظن لكنه في عرض القران وظواهره

يعني وقع الاجماع على ان كل الظنون الحاصلة من القران واجب العمل غير الظن الحاصل منه بمثل حرمة العمل بالظن الحاصل
من القران قلت بعد تسليم هذه الدعوى يرجع هذه الى دعوى الاجماع على حرمة بعض الظنونات دون بعض او على
وجوب العمل بظواهر الدالة بعضها على حرمة العمل بالظن الا الظن الفلاني فليس هذا من باب حجية العام بالاجماع
الا اذا اخرجه الدليل حتى يتعلق تمام اثبات حجية الظنون الحاصلة من القران بل هو من باب اثبات حجية بعض الظنون
بالاجماع وهو ما حصل من سائر الظواهر وبعض مدلول ما دل على حرمة العمل في القران وهو غير حرمة الظن الحاصل من القران الدال
فيها على تحريم العمل بالظن وبعبارة اخرى هذا اجماع على بعض مدلول ايات تحريم العمل بالظن وهو حرمة العمل بغير الظن الحاصل
من القران فهذا البعض ليس في هذه الاية حتى تقول انه من الظواهر التي ثبت حجيتها بالاجماع فان قلت ان الاجماع انعقد
على ان الاصل جواز العمل بما يحصل الظن به من الكتاب فكذا الاجماع انما هو على حصول الحجة هو الظن الحاصل من الكتاب من حيث
انه حرم الظن لا بد ان يكون من دليل قطعي او ظني علم حجيته فما هذا الدليل وقد عرفت ان الدليل القطعي هو الاجماع
المذكور وقد ابطلنا قطعيته لدخول العام المخصص في ايات تحريم العمل بالظن في مورده واذا بطل قطعيته فلا دليل على حجيته
لدخوله تحت عموم الايات المذكورة وان كان الدليل شيئا اخر من خبر متواتر او شيء اخر فالكلام غير مسلم ومجرد معلوم فهو خروج عن
اثبات المطلب لاجماع فلم يبق الا الاعتماد على الظن الاجتهادي فان قلت نحن ندعي ان الاجماع على عموم قولنا ان كل الظواهر
حجة ما لم يثبت المخرج فنقول قاعدة قطعية خصصنا بها عموم ايات التحريم وخروج بعض الظواهر بالدليل لا يوجب عدم جواز
العمل بالباقي قلت قد اعرفنا سابقا الى بطلان هذه الدعوى ومنعها بقولنا لو سلمنا صحة هذا التخصيص فعليه ان ذلك
مستلزم لتخصيص ذلك الاجماع الى الحجة فان شئت ان اتبين لك صحة المنع وعدم التسليم حتى يندفع عنك هذه الشبهة فلنبين
ان الاصوليين قد ذكروا ان دلالة العام على كل واحد من افراده دلالة تامة وجعلوه عن عنوان الكلي التفصيلي والكلي العددي
فنقول انه لا نزاع في القاعدة التي ادعيتها الاجماع على وجوب العمل بايات تحريم العمل بالظن ودلالة تامة ليس من باب دلالة
المشترك على معنييه حين استعماله فيهما على القول بجوازه ولا من باب الكلي الجمعي ولا من باب دلالة واحد من افراد الكلية
المذكورة فنقول فيه ان كل واحد من ظواهر الكتاب حجة الا ما اخرجه الدليل فنطق بعمومه على ايات التحريم ويدل على حجيتها
دلالة تامة فلا بد ان يكون المخرج المخصص لكل واحد من افرادها متساوي النسبة الى الاخر في دلالة العام عليه وحجية العام
فيه نعم يصح الكلام ان وقع الاجماع على حجية ايات التحريم بعمومها ثم انعقد اجماع اخر على حجية سائر الظواهر وتم هذا الاجماع
الثاني فتخصص مقتضى الاجماع الاول والمفروض ان الاجماع المدعى شيء واحد وهو الاجماع على حجية ظواهر الكتاب من حيث
انها ظواهر الكتاب ولم يدع احد الاجماع على حجية ايات التحريم من حيث انها ايات التحريم ولو ادعاه احد فهو خروج عما نحن فيه
الكلام على فرض اخر والحاصل ان القاعدة التي تدعيها بالاجماع هو حكم منطبق على جزئياته بالدلالة التامة ولا يجوز
بلوغ دلالتها على بعض جزئياتها بل لا بد ان تكون على بعض الجزئيات ولزوم التناقض في الكلام وبعود عليه المحال الذي ذكرنا سابقا
وهو ان ما يلزم من وجوده عدمه فهو محال ومن ذلك يظهر الجواب عما يمكن ان يقال في مقام التوجيه بعبارة اخرى ان الاجماع
انعقد على حجية كل الظواهر بعنوان العموم وانعقد اجماع اخر على عدم حجية هذا الظاهر الخاص اعني دلالة ايات التحريم على
حرمة العمل بظن القران وهذا الاجماع الثاني مخصص للاجماع الاول وذلك لان هذا الاجماع الثاني لا يبقى له الحقيقة الا
الاجماع الاول فانا قلنا الاجماع لا اصل له وانما ايات التحريم لا عموم فيها اصلا بل هو مخصوصة بغير معين مثل اصول الدين
او ما يلزم من السلوك وضرر ذلك وانها نزلت بعد كمال الدين والمسلمين وهو بطلان اصالة حرمة العمل بالظن فتامل فيما ذكرته بعين
الدقة والانصاف حتى تحقق الحق بالتوصل انشاء الله تعالى ثم ان تنبيه الخصم بما ذكرنا الى من الجواب واعرض عما قالوا الى من

تخصيص عموم ايات التحريم بالاجماع المدعى ورام سلوك مسلك اخر لتأسيس اصالة حرمة العمل بالظن وقال انه لا
تخصيص هنا اصلا بل مدلول القاعدة المستفادة من الاجماع والاخبار والادلة على حجية حرمتها فانه يقرب ان مثل
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم واماثاله باقية على عمومها ظاهرها فان المراد منها النهي عن الظن الذي لم يجئ مستنداً
الى قاطع وسائر الظنون الحاصلة من سائر الامارات مستفادة من القاطع وهو القاعدة المعلومة بالاجماع فلا يدل
تلك ايات التحريم حتى يحتاج الى التخصيص والى اجماع اخر فنقول في جوابه ان هذا غفلة عن الفرق بين الظن والقاطع بل الحقيقة
والمجاز فان الضمير المجرور في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يعود الى المحكوم نفسه لا الى وجوب العمل به فيحتاج ما ذكره
الى ان يقال بلزوم استعمال الضمير في المعنى الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو غلط يعني لا تقف ما ليس لك به علم ولا بوجوب
العمل به علماً او لا بد ان يحمل العلم على معنى يشمل ما يوجب العمل به وهو ايضاً مجاز نعم بين مقتضى القاعدة الحاصلة من الاجماع
وحمل العمل على ظواهر الايات مضبوطة بعض مدلولات القاعدة قرينة التجوز في بعضها الاقوى ليس باولى من العكس لو في
الكل غير مستقيم فحينئذ يحتاج الى دعوى اجماع اخر ودعوى عدم القائل به وكذا في الايات الناهية عن اتباع الظن فان
حمل الظن على الظن الذي لا قاطع على العمل به تخصيص صريح وهو كما ترى ونشرنا بالجملة لا ريب ان ما يحصل من قوله تعالى
وثيابك فطهر مثلاً الظن بان حكم الله تعالى في الواقع وجوب تطهير الثوب عن النجاسة لا العلم به لاحتمال ارادة مطلق
التنظيف او التقصير وهذا هو المعنى الحقيقي للظن ووجوب العمل على هذا الظن لو ثبت لا يخرج ذلك الحكم عن كونه مظنوناً
وهذا واضح لا ستر فيه ثم ان دعوى الخصم وقال الآن كل ما قام عليه قاطع فهو معلوم بخلاف مظنون يجب الواقع كالعلم
بحال ونحوه كذا وجه يحتاج اليه والنزول وذلك كما ترى في توجيه لفظ العلم في تعريف الفقه انه هو العلم بالاحكام
الشرعية وهذا هو مقصود من قوله ان الطريق لا ينافي قطعية الحكم كما هو الاظهر في توجيهها فنقول فيه نقصان كلامه يحتمل
معاً لكنه اما انه معلوماً مع ظنه ومظنونه من الاية واما انه معلوم انه يجب العمل بما هو ظن من الاية وان ما هو مقتضى الظاهر
بدلول اللفظ فهو معلوم اما الثالث فبديهي البطلان لوضوح المغايرة بين المظنون والمعلوم والظن والعلم واما الثاني
فيرجع الى ما تقدم من كون المراد من المعلوم المعلوم وجوب عمله وهو معنى مجازي للعلم ويرد عليه ما سبق واما الاول فكان
هو المراد بقرينة الاستشهاد بكلام بعض القوم من ان المراد في تعريف الفقه من العلم هو الادراك لعلم الاحكام الشرعية
الظنية من الادلة التفصيلية على الظهر الوجه في معنى العلم هنا كما حققناه في اول الكتاب ولكن ذلك لا يفيد الا في حصول العلم
بما هو مظنون انه حكم الله وذلك لا يجدي في كون الحكم علمياً بمعنى كون ذلك التصديق مطابقاً للواقع ولكن لما ثبت
انه لا قطع في كون تلك المظنونات مما شرعها الرحمن استعاد ان العلم يجب العمل به فحصول العلم بالمظنون لا يحصل الا من
معلوم بل يحصل الكبرى الكلية للمجتهد بمظنونه واجب العمل والحاصل ان المراد بالعلم في تعريف الفقه وان كان هو المعنى الحقيقي
على الاظهر الوجه ولكن متعلقه الظن يعني يحصل العلم بالظن الذي هو حكم الله في حق نفسه الكبرى الكلية الثابتة من
الخارج في تحصيل مضمون قوله تعالى لا تقف ما ليس لك به علم مطلقاً على المدعى ولكن لا يمنع الخصم حتى ما ثابت انا نعلم ان
المظنون من ايات القرآن كذا ولا تحتنر بان نقول هذا المبرهن من الكتاب ولكن هذا لا ينفع الا مع ثبوت وجوب العمل
عليها من الخارج وبعد تسليم ثبوته لا يحصل منه الا وجوب العمل على تلك الظن ولا يثبت من ذلك كونه علماً حتى ينفعك
هذا المقام والحاصل ان متعلق العلم لا يكون علماً وقد يكون ثابتاً في الواقع وغير مورد الظن متعلق العلم لا يحصل الظن
علماً وهو واضح ثم لما طال الكلام بما سامحنا الخصم في تسليم الاجماع القاطع للقائل بالقبيل هو المعمول من الاجماع ونقول
ان الاجماع هو اجتماع الفرقة بحيث يوجب القطع برأي الامام ولم يتحقق لنا بعد وقوع هذا الاجماع فان ذلك الاجماع لم

من ملاحظة

من ملاحظتها ويهم مهجوراً واما من حصول العلم برضاهم بذلك بحيث يحصل القطع برضا رأيهم كما انقدح فلم يحصل عندنا
من هنا وان اصحاب الرسول والائمة والتابعين لهم التصريح بان كل ظن يحصل من ظواهر الكتاب في كل عصر ومن ذلك
بعد الف سنة حجة لكل من يحصل له من العلماء والكلام بعنوان القاعدة واما ارباب التصانيف من متاخري اصحابنا فلا
اجماعهم على تلك الفتوى غير معلوم ان فتويهم بذلك وتجويزهم العمل بتلك الظواهر انما كان لاجل ان ظواهر الكتاب لعله
كان من جهة انه ظن من الظنون الاجتهادية وانما حصول العلم برضاهم بتقريب حصول العلم بالتتبع من احوال السلف انهم كانوا
يستدلون في فتاويهم ومناظراتهم بالايات القرآنية من دون نكير فهو لا يستلزم ان ذلك كان من جهة اجماعهم على حجية
الظواهر بل العلم لكان لحصول القطع من باب القرائن والامارات ولعله كان مختفياً على حصر ما احتاج الى التنبيه كما نبه الفاضل
الراوي الذي كان يسمع الغناء بالجواري حين جلوسه على الخلاء مظنة انه ليس بحرام لانه لم يأت اليها برجله فقول اما سمعت الله يقول
ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولا واستدلال الجماعة بعمومهم حيث شك في موت النبي ص انهم ميتون
فمن ادعى تحقق الاجماع فالعهدة عليه ولا حجر عليه والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية ظواهر الكتاب مع ايات تحريم العمل بالظن
ثم بعد ذلك دعوى عموم ايات التحريم في كل ظن لم يقم على حجيته ظواهر الكتاب حتى في امثال زماننا الى انسداد باب العلم فيها
غالبا ودعوى اندراج كل هذه الظنون تحت القاعدة المدعى عليها الاجماع في غاية الغرابة ومن الغرائب ان الجماعة المتمسكين
في اصالة حرمة الظن حتى في امثال زماننا بهذه الايات يستدلون في اثبات حجية اخبار الاحاد والاستصحاب وغيرها
من الادلة الظنية بان باب العلم في امثال زماننا مسدود والتكليف باق بالضرورة فيجب العمل بالظن والا لزم تكليف
ما لا يطاق كما صاحب المعالم وغيره ما لا يخفى ان الاستدلال بهذا الدليل يقتضي حجية الظن مطلقاً الا ما قام القاطع على عدم حجيته كالقياس
مع ان يرجع مرادهم بهذا الاستدلال لجواز العمل بالظن المعلوم الحجية لا يحتاج الى الاستدلال لان العمل عليه ومعلوم الحجية من
ان الظن المعلوم الحجية علم وليس بظن كما ذكرنا لاجل التوجيه في تنويع المعارضة بان هذا الدليل العقلي القاطع في امثال زماننا
يثبت جواز العمل بالظن مطلقاً الا ما قام القاطع على خلافه بل الاحاجة الى استثنائه لانه ليس بظن لانه مقطوع بعدم جواز
العمل به قطعاً فالحاصل ان الايات ان سلمنا وجوب العمل على عمومها مع اخراج الظن المعلوم الحجية فيجب العمل على هذا الدليل
مع اخراج الظن المعلوم عدم حجيته فما ينفع بهذا الدليل القطعي العقلي الظهور الذي دببت من الايات فالمحصل ان كل ظن
لا ريب في بطلانه فهو حجة وبطل القول بان الاصل حرمة كل ظن الا ما ثبت حجيته والحاصل ان الكلام في هذا البرهان القطعي الذي
تداوله المجتهدون في كتبهم في الانسداد والانفتاح يحتاج الى بسط كثير وتطويل غفير وقد شرحنا ذلك في مباحثنا في بحث حجية اخبار
الاحاد وبينا ان الاصل حجية جميع ظنون المجتهد وان الاصل في ثمرة الحجية الاما خرج بالدليل وبينا وجه الاستثناء من الدليل
القطعي مع ان المحصل في شان الادلة الظنية وان شئت تفاصيل من قبيل البرهان المذكور براهينهم الاخر التي اقاموها على
حجية ظن المجتهد من لزوم ترجيح المرجوح لولاه ومن وجوب الاحتراز عن الضرر المظنون ونحو ذلك فان كل هذه الادلة تدل على
من حيث انه ظن لا من حيث انه ظن خاص من دليل خاص وتداولهم هذه الطريقة قطعاً وكلما انهم بذلك من اجل الشواهد على
دعوى ان مقتضى الاجماع المدعى حجية ظواهر ايات التحريم مع انه لما لم يثبت لنا ذلك الاجماع في الجملة وكيف ثم هذا مضافاً الى ما يختص
حجية ايات تحريم الظن فيبقى دعوى الاجماع مختصة بحال الاجماع وهي حجية ظواهر الكتاب الا ان ايات التحريم في زمان
انسداد باب العلم فكما ان السلف يكتفون بان لا يرد من قولنا مع تحقق الاجماع في حجية عموم الظواهر ظواهر الكتاب يجب
تقبل ايات التحريم فكذا ان تكلمنا الى ما كتبنا به من ان تلك الايات ظنون وظواهر لا قاطع عليها الا ان يوثق ان يدعى
الاجماع على ان تلك الظواهر ايضاً حجة تماماً كما مر في ان جماهير العلماء المحققين يستدلون في كتبهم على ترجيح الظنون بالادلة

اقول انه اجماعي

فالمع

اذ الظن المعلوم الحجية علم

على عمومها

عن ظن المجتهد

المذكورة التي مفادها حجية ظن المجتهد من حيث انه ظن لا من حيث انه مستفاد من دليل خاص والا لم يحتج الى هذا الاستدلال
ثم بعد التأمل فيما ذكرنا يظهر لك الجواب عما يمكن ان يورد على تلك البراهين القاطعة من باب المعارضة بان مقتضى
تلك البراهين العمل بمطلق الظن مما يدخل فيه ظن ايات التحريم اذ تلك من جملة الظنون وظواهرها لاسيما ما ذكرناه من دخول
ظواهر الكتاب منها ايات التحريم بهذا فحمل ان البراهين مزيد على التحريم في ايات التحريم فيكون الاجماع على حجية الظواهر اجمالا
قرينة على تخصيص ايات التحريم او التجوز فيها وذلك لان تلك البراهين قاطعة لا يقبل التخصيص فهي مبطلة لايات التحريم عمومها
او مختصة بها غير المذكورة بالعلم ولا يمكن تخصيصها بظواهر ايات التحريم لعدم امكان تخصيص القطعي وتخصيص تلك البراهين
بالقياس والاستحسان ونحوها ليس من باب التخصيص بل هو بيان الوجه فيها فلاحظ وسيبين ايضا وحاصله انا نمنع حصول
الظن بها بعد ملاحظة بناء الشرع على جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات والنهي عن الاستحسان وما ورد من ذم القائل بالرأي
لما لا ان الظن الحاصل منها مستثنى من مطلق الظن واما نمنع انسداد باب العلم في موارد مثل القياس بالنسبة الى معتقد الشيعة
من العمل بمؤداه فيرجع الى سائر الادلة ويعمل عليها وان وافق مؤداه مؤدى القياس واما نمنع تحريم العمل عليه مع انسداد
فهذا مما المرء والاضطرار وانسداد باب العلم وعلى المدعي حجة دعوى العلم او الضرورة ومن الغرائب العجيبة مما استقر بنا
سابقا من الجمع بين الاستدلال بحرمة العمل بالظن في سائر المواضع والاستدلال بجواز العمل بالظن مثل خبر الواحد
وبجواز انسداد باب العلم ولزوم تكليف ما لا يطاق فاقل فيهم من عمرنا من انا مكلفون بالواقع لا بالعلم ولا بالظن ولما كان العلم
مطابقا للواقع قلنا انا مكلفون بالعلم ولما انسد باب العلم في الاحكام تعين العمل بالظن على الاطلاق لحرمته وكون كل الشرع في الجملة مع تقدير بيانه في
ما هو ظن المجتهد في بعض الاشياء وهو الدليل لا ما ادى الكل في الكل ولا في البعض ولا الظن البعض في الكل وذلك
لان النافي من ادعائهما حرمة العمل بالظن مطلقا والاستدلال بهذا الدليل مما لا يخفى على ذي شعور ويمكن هذا الكلام
لا يحتاج الى البيان ولكن لما رأينا ان بعض محصليهم يتبع امثال ذلك الكلام وقع من هذا القبيل الاوليل والاول نقول
ومنها المنع في الامر بل بعض الطلبة الى كلام في حل المقالة في ظن المجتهد ولم يعد الحجة لتقليل المؤنة وتسهيل
المعونة فاستلزم انسداد باب العلم على المجتهد في بعض المسائل واعلم ان الظن الذي يجوز للمجتهد العمل عليه من باب الكل
البشر فانه كان لكنه من حيث هو ظن لا لانه يحصل الاثر بالدليل فهو مطلق بالعدم اختصاصا بظن دون ظن وان كان ظن على
حجية ونقول لذلك بعينه هل يجب على المجتهد مطلقا بحجية حال حضور الامام وحياته وامثال ذلك ما ناجيا اوفي زمان الغيبة وعدم
الامكان فقط فان كان الاول فيحتاج الى ما لا يمكن اثباته في اكثر الادلة مثل خبر الواحد ولو سلم الاجماع بخلاف الا في الجملة
هو والمعنى ومثله وما هو عليه لا يقبل البعض في ثبته كما هو واثبته كذا الاستصحاب وغيره ان سلمنا كون حجية الكتاب
كما مر الكلام فيه بل لا يثبت الا على قبل من الانحصار ولا يثبت اصل البراءة ان لم نعلم عنها من القضايا فنقول ان ذلك
ليس من باب انسداد العلم سيما على زعم الخصم من كون ما هو معلوم الحجية علما وان كان الثاني فيرجع الى انه ظن لا يمكن العمل
به للمجتهد في حال الحضور فقام الدليل على جواز العمل به في حال الغيبة وليتم الكلام وان كان قد سبق بعض من تأمل في
كلام لا يبرم عليه كلام من الكلام الملك في المقام والبابة الكرام ونحوه الى ما كافيه من القدح في الاجماع المدعى على حجية
ظواهر الكتاب ونقول في المقام منها هو الاجماع على انه ظن عند المشافهين بها والمختصين عندهم او بعيا يحصل الظن به
لكل اهل اللسان الحاصل العمل وانما يحصل الظن به للبعض دون البعض فلا معنى للاجماع على ذلك الا دعوى ان كل من يحصل
له الظن فهو حجة عليه دون غيره واثبات الاجماع على ذلك يعني ان جميع الامة اجمعوا على ان كل من يحصل له الظن فهو حجة عليه
بحيث يحصل له القطع بان رأي الامام في هذه المسألة ان من يحصل له الظن من مفهوم الظاهر مثلا فهو حجة عليه او من لا

يحصل

يحصل فلا او من تعين العام المخصص فهو حجة عليه دون لا يعين فلا او ونحو ذلك فان قلت حجية ظن المجتهد اجماعي وكان معنى
للتشكيك في ذلك قلت هذه مغالطة عجيبة فان كلامنا في اثبات الاجماع على حجية الظواهر وهو على ما هو المشهور من الاشتغال
الامر لا انما هو كذلك عند كل مجتهد فالاجماع انما يسلم فيما هو مسلم هو معتقد كل اهل اللسان فاذا حصل في الجملة لا يدخل في الاجماع
ويلزم من ذلك ان يدعى الاجماع على حجية الظواهر من كون العام المخصص ظاهرا في الباقي بعد اطلاق المخرج الظنون المجوزة
مثل قوله تعالى اليه والعالمين والظن في القبلة ونحو ذلك من عموم ايات التحريم بقي تلك الايات ظاهرة في تحريم العمل
بالشهرة والعمل بخبر ونحو ذلك وبمن فان سلمنا قال لكن نقول هنا ان تخصيص اخرج في او قات العام ولا يتم مثل الظهور في
الباقي بالنسبة ثم دعوى الاجماع عليه والاول لم يتم والثاني لا ينفع في حجيته دعوى الاجماع وهذا بخلاف دعوى الاجماع
على حجية ظن المجتهد فان معنا الاجماع على ان ظن كل مجتهد حجة عنده وعليه وعلى مقلده في نفس الامر بخلاف الاجماع
على حجية الظواهر فان معنا انها حجة على كل واحد وهو شيء واحد لا انها تختلف باختلاف الاشخاص فتختلف الحجية
باختلاف افهام الاشخاص في كونه ظاهرا فان قلت انا ندعي الاجماع على ان الظن الحاصل من القران حجة لان الاجماع على
ان العمل بالظن واجب خلا ما يمنع وذلك لا اختلاف في الظن فان ذلك اختلاف في الموضوع وهو لا ينافي انعقاد الاجماع
على حجية اصل الظن وذلك من قبيل جواز الصلوة في الخز اجماعا مع الاختلاف في حقيقته وكما حرمة الكبيرة مع الجهالة
قلت انا نجيب عن ذلك اولا بالمعارضة ونقول ان من المسلمات تحقق الاجماع على حجية ظن المجتهد في المسائل الفقهية فيجوز
العمل بما اداه اليه ظنه ولمقلده تقليده ودعوى هذا الاجماع عامة بالنسبة الى الاجتهاد في نفس الدليل وفي كيفية الاستدلال
فهل يمكنك ان تقول لا يجوز لمثل الشهيد اذا اداه ظنه الى العمل بالشهرة ولا لمقلده متابعته والقول بانه عمل بالحرام او
تعذيره في ذلك لا انه ظنه وهو حجة عليه وعلى مقلده فالاجماع على جواز عمل المجتهد بظنه يوجب جواز العمل بالشهرة لمن اداه ظنه
الى العمل بالشهرة وكيف لا وحاصل الجمع القطعي بحجيتها لاجل انسداد باب العلم وبقاء التكليف ولو فرض انحصار الماخذ الراجح
الظن فيها وبعد انما على الاصل فنظر المجتهد فنقول بعنوان القلب باب الالزام ان الشهرة حجة بالاجماع وكما انك تقول
الاجماع على حجية العمل بالظن الحاصل من الكتاب يوجب كون العمل بايات التحريم اجماعيا فنحن نقول ان الاجماع على حجية
ظن المجتهد عليه وعلى مقلده يوجب كون العمل على مقتضى الشهرة لمن ترجح في نظره اجماعيا فان قلت الظن الحاصل من ايات
التحريم ظن نفس الامر بخلاف الشهرة فانه ظن اضافي بالنسبة الى المجتهد قلت اولا انا ايضا نقول ان الظن الحاصل من الشهرة
من الامور النفس الامرية لانا نفهم انه مفيد الظن مع قطع النظر عن خصوصية المجتهد وثانيا نقول ان فهم ان الباقي بعد
التخصيص من العام المخصوص وظهوره فيه من المسائل الاجتهادية ويختلف باختلاف الاشخاص سيما ظهوره في الباقي
في نفس الامر لكن الباقي قد يلاحظ بالنسبة الى افراد العام وقد يلاحظ بالنسبة الى اوقاته وظهور ايات التحريم في حرمة العمل
بظن المجتهد الحاصل من الشهرة مثلا في امثال زماننا وبعد سد باب العلم فيه مع وضوح قبل بلوغ النفس الامري في
غاية الوضوح فان دعوى هذا الظهور من محض الغفلة فلا يصير حجة على احد وثانيا ننقض بالمناقضة ونقول لا يمنع الاجماع
على الكلي الجامع للافراد المجملة الا ان اجتراء ان نقول اذا قال الشارع ان الكافر نجس وانعقد الاجماع عليه واختلف
ان المجسمة مثلا كفار ام لا فان من يقول بخروجهم عن الاسلام يحكم بان القول بان نجاستهم اجماعية او قطعية كلا بل يقول الحكم
الظن بنجاسة الطوائف المذكورة وينحصر اثبات حجية هذا الظن وحمله على دليل النجاسة الى دليل اخر وهو حجية ظن المجتهد لا الاجماع
المذكور المنعقد على نجاسة الكافر بالاجمال فظهر انه يمكن ان يقول ان الاجماع لو سلم على حجية الظن الحاصل من الكتاب
في الجملة فلا يلزم الاجماع على حجية هذا الذي لم يظهر في المخصص بعينه وكيف يدعي عليه الاجماع بالخصوص مع ما سيظهر من حال علمائنا

الظن الحاصل من الكتاب بالخصوص ومن حيث هو دال فلا كلام في انها في حجيته من حيث انه ظن من ظنون المجتهد وانما الكلام في دعوى الاجماع على حجيته
الحاصل ان القول بكون حجية الظواهر اجماعية لابد ان يبنا على ان هو ظاهر في نفس الامر ونفينا او بحسب ظن مدعي الاجماع فتدبر

مشتبه

جامع ... ان يختم به الكلام

واكتفوا بالواحد في الرواية مع ذلك استدلوا في المقامين لاشتراط العدد بالنبأ فان كانت الاية دليلا على اشتراط
العدد [illegible] النبأ فان كانت في الشهادة فيلزم ان لا يكون المراد من الاية ان الرجل الواحد العادل كلامه مطاع في الجملة
ولكن لم يعلم انه منفرد او شرط انضمامه مع الغير ليشمل المقامين حتى يدل على قبول قول الواحد منفردا في غير الشهادة كما لا يخفى
وارادة قبوله منفردا بالنسبة الى غير الشهادة ومنضما الى الغير في الشهادة من استعمال واحد غير صحيح كما حققناه في محله اذ
هو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي معا والقول بان الاصل والظاهر الاشتراك بين الواحد والشهادة مخرج
بالدليل مع كونه لا يلائم ظاهر ما هو بالشهادة اشبه من كونها اخبارا عن شخص معين مستلزم تخصيص المنطوق بالخبر
لثبوت الدليل الخارج على عدم كفاية التثبت للفاسق في الشهادة فلا يمكن الاستدلال بالاية على عدم قبول شهادة
الفاسق والمخالف فيلزم عليهم احد الامرين اما بطلان الاستدلال بكفاية الانفراد في الرواية او الاستدلال باشتراط انتفاء
الفسق والظاهر في الشاهد والثاني انما نظرا الى الامر بالتثبت فلا يدل [illegible] الاستدلال بالاية على حجية الخبر منفردا
استدلال [illegible] الشهادة ولا منافاة في الزائد لثبوت دليل اخر في الشهادة ولكن يبقى ما ذكرناه من الايراد عليه ان الاية تدل على
حجية الخبر من حيث انه موجب للاعتقاد الحاصل بالظن لا من حيث انه خبر كما يقتضيه التعليل بجهالة الاية [illegible]
الذي هو عدم [illegible] حجية الخبر بما هو خبر من تسليم كونه ما [illegible] مدعانا وما يؤيد ذلك ان العدد الذي شرطه الشارع في قبول
الخبر الواحد قد يحتاج الى الاثبات واختلفوا في ثبوتها بتزكية العدل الواحد وعدمه وقيل بثبوت العدد بتزكية الواحد
بالاحتياج الى الاثنين مطلقا وقيل بثبوتها في الراوي بالواحد دون الشاهد فان قيل بان التزكية شهادة فلا معنى للتفصيل
التعدد في الشاهد وان قيل بان التزكية شهادة في الشاهد بانها من [illegible] اعتبار التعدد بها في الشاهد [illegible]
الواحد الراوي لاجل حصول الظن بالرواية [illegible] الواحد لا لاجل انه شهادة ولا يشترط فيها
هنا بالمصير الى ان ذلك لا لاجل كونه خبرا فان النبأ ودس الخبر والنبأ في الاية هو ما يخبر عن الواقع بعنوان الجزم والتزكية
قائلا بانه مبني على الاجتهاد والظن فهو من قبيل الفتوى وحجية الفتوى انما هو للاجماع او الاية [illegible]
هذه الادلة مفقودة في التزكية كما لا يخفى [illegible] العمل بقول الطبيب واهل الخبرة غاية الامر [illegible] بالعرف من جهة
الاخبار عن مواقع ما يخبر لنفس الامر [illegible] في حجيتها من حيث انها نبأ فان المناط في الحجية هنا
هو الظن ولهذا اعتبارها يوجه وحجية قول الطبيب واهل الخبرة لاجل كونها خبرا موجبا للظن [illegible] العقلاء واختلافهم في الاكتفاء
بالواحد او الاثنين فيها شرعا على كونها خبرا او شهادة لا وجه له لانه ليسا معا خليين عن احدهما [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] بشهادة [illegible] العلم واعتبار التعدد بها قائل بانه شهادة
ولم يعتبر بها التعدد هنا يحتاج الى دليل [illegible] هنا بالواحد في الشاهد [illegible] بالاجماع والحاصل ان
من يقول بان التزكية شهادة فلا بد ان يكون اكتفاؤه بالشاهد الواحد لاجل كفاية الظن لا لانه شهادة واعتبار العدد
في تزكية الشاهد لعدم اعتبار الظن هنا ولزوم العلم او ما يقوم مقامه ومن يقول بانها رواية لابد ان يقول [illegible] بحجية خبر
الواحد والاشتراط تعدد الخبر فيها لو كان الاخبار في تزكية الشاهد بخبر الراويين لا الشاهدين [illegible] ومع ذلك ورود [illegible] الروايتين
عليه يكون نبأ وخبرا [illegible] لهم ما لم يمنع من احد اشتراط [illegible] وانما سمعنا اعتبار الشاهدين [illegible]
من جميع ما ذكرناه ان الاعتبار في التزكية انما هو بالظن لا الاشهاد [illegible] الظن لم يحصل من الكتاب ولا من السنة ولا [illegible]
عرف احد [illegible] من لفظ النبأ في الاية [illegible] [illegible] الحكمة المستفادة من اية النبأ [illegible]
مقصودنا [illegible] الا [illegible] عليه [illegible] كلمات الفقهاء الدالة على كون مطلق الظن

الروايتين
روايتين

المجتهد حجة فيها [illegible] من ترجيح الظن على الاصل وترجيح احد الاصلين في تعارضه بالظن والعمل على الظن حيث
هو [illegible] كما انهم في الجملة [illegible] ولذا ذكر بعض كلماتهم في هذا الباب وعليك بملاحظة الباقي قال الشهيد الثاني في تمهيد
القواعد في خاتمة باب التعارض اذا تعارض الاصل والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية
الاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف او العادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن
ونحو ذلك فتارة يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في
المسألة خلاف فيهنا اقسام الاول ما ترك العمل بالاصل للحجة الشرعية وهو قول من يجب العمل بقوله وله صور كثيرة منها
شهادة العدلين بشغل ذمة المدعى عليه وساق الكلام في الفروع الى ان قال القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر
الظاهر وله صور كثيرة منها اذا تيقن الطهارة او النجاسة في ماء او ثوب او ارض او بدن وشك في زوالها فانه يبني على الاصل وان
دل الظاهر على خلافه الى ان قال القسم الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وله صور منها اذا شك بعد الفراغ من الطهارة او الصلاة
او غيرهما من العبادات في فعل من افعالها بحيث يترتب عليه حكم فانه لا يلتفت الى الشك وان كان الاصل عدم الاتيان به وعدم
براءة الذمة من التكليف به لكن الظاهر من افعال المكلفين بالعبادات ان تقع على الوجه المأمور به فيرجح هذا الظاهر على الاصل
[illegible] وساق الكلام وذكر فروعا كثيرة لذلك ثم قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر فيه على الاصل او بالعكس وهو امور
منها [illegible] الى ان قال ولا ريب ان الاصل من الادلة الشرعية وعارضه [illegible] معه لا يمكن الا مع كونه دليلا
ايضا ثم ان الظهور اما كان من دليل امر بسلوك حجيته مع قطع النظر عن الظهور كالرواية والشاهد وغيرهما فتقديمه على
الاصل انما هو من جهة الدليل الخارجي من الاجماع او غيره لا لاجل الظهور وان كان ما يمكن اثبات الحكم به فلا وجه لتقديمه
عليه مطلقا وان كان لا يمكن اثبات الحكم به فلا معنى لتقديمه على الاصل في بعض المواضع فان قلت تقديمه على الاصل في كل ما تقدم
عليه انما هو بالدليل لا من حيث هو ظهور فلا يتفاوت ما عقد هذا الباب في الكلام في الترجيح بل مدار الدليل القائم
على حجية ما هو الظن المطابق لمرجح على الاصل والدليلين المتعارضين المتوافقين احدهما للاصل والاخر للظاهر ترجيح الاقوى منهما
بسبب المعاملات والمرجحات على الاخرويات كما في كتب الفقه والاصول فيتعين بذكر المواضع التي وقع التعارض بين الاصل
ونفس الظاهر يتكلمون عليها ويختلفون فيها فبعضهم يرجح الظاهر وبعضهم يرجح الاصل الى القطع بعلام العمل [illegible] ان الشارع جعل
ذلك مناط الحكم ويبني في بعض المواضع الحكم على الظاهر وفي بعضها على الاصل بحيث يظهر من كلامهم ان الظاهر ايضا اصل من الادلة
وغير ذلك كما في نفي العسر ونفي الحرج فتراهم يعتمدون لنفي العسر والحرج بما في الاصل ثم يذكرون من موجبات الحرج
العزم التيمم عند الشك وغيره [illegible] الاتيان عند الغبن وغيره [illegible] حكم الشارع بوجوب القصر والتيمم لاحاجة الى الاعتماد على الحرج
والحرج ولذلك يشتغل الفقهاء بنفي العسر والحرج مستدلا بنفاة الكثرة من دون نظر الى [illegible] نفي الخصوص فيما يوافقه
وكذلك الكلام في قاعدة اليقين وغيرها كلامهم في هذا الباب ايضا نظير البابين المتقدمين فلاحظهم يذكرون [illegible]
فيذكرون المواضع الاصلية التي ثبتت من الشارع تقديم الاصل كما في الطهارات والنجاسات كقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
وحتى تستيقن [illegible] بالاحتمال البعيد بل قد يحكمون [illegible] الامر كما في [illegible] على [illegible] الماء بعد الخروج
من الخلاء لاصالة [illegible] الاجتناب عن البول [illegible] بعد الخروج [illegible] بان يحصل الشك ان هذا
من ذاك وكذلك في تقديم الاصل [illegible] الشك بعد [illegible] تقديم [illegible] الشك في شيء من اجزاء
الصلاة بعد الدخول في جزء اخر فان الظاهر [illegible] لا يجزي معه مثل الاتيان بالاتيان وهذا ايضا قد ثبت باجماعهم
واخبارهم وكذلك العمل بمقتضى الظن في الصلاة وبالجملة الذي يظهر من كلام الفقهاء فان فيهما قواعد مختلفة من الادلة الشرعية

الحول حجية مطلق ظن المجتهد كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم وسنشير الى بعضها في اثناء الكلام فظهر ان الحجة انما هو لكونه
ظن المجتهد لا لانه ظن حاصل من الاية والحاصل انا نقول اما ان تقول ان الاجماع منعقد على حجية الظنون الحاصلة
للمشافهين ومن يحذو حذوهم من الكتاب والخبر القطعي واما ان تقول ان الاجماع منعقد على حجية ما حصل للمجتهد
من الظن الحاصل من الكتاب في امثال زماننا ولو بعد ملاحظة المعارض والعلاج وبالجملة الظن الحاصل بعد الا
جتهاد من ظاهر الكتاب فنقول لكن لا من حيث ان الكتاب داخل فيه من حيث هو وهو من جملتها ظن بمرتبة العمل بالظن واما
ان تقول ان الاجماع منعقد على حجيته عليه وعلى مقلده من حيث انه ظن من ظنون المجتهد وظن المجتهد حجة عليه وعلى
مقلده في امثال زماننا فان كان الاول فمسلم ذلك ولا ينفعك واما الثاني فلا نم لاستلزام عدم حجية ظن مجتهد لم يعتمد
على حجية ظن لم يحصل من اسناده لا الى الكتاب او ما هو مثله من الظنون القطعية اذا ادى اليه فتنبه فلا بد لك ان تقول الا
بالثالث ايضا ان الاجماع منعقد على جواز اعتماد المجتهد على ظنه وجواز اعتماد مقلده عليه ولا يلزم عليك ان تقول مثل الشهيد
ره من يقول بحجية الكتاب [illegible] لا يجوز العمل على اجتهاده ولا تقليد مقلده لدعوى بطلان الاجماع ثبت ان ما ثبت عليه الاجماع حجية
ظن المجتهد من حيث انه ظنه فظهر ان الاجماع الذي ادعيت على حجية الظن الحاصل من الكتاب بخصوصه بل من جهة
انه ظن المجتهد انما يبطل [illegible] العمل بالظن والا لزم التناقض فان قلت انا لا نقول بان ظن مثل
الشهيد ره ليس بحجة عليه وعلى مقلده ولا نقول انا نقول انه يجب تخطئة معاصريه ومقلديه لكن نقول الحق والتحقيق في
نفس الامر حرمة العمل بالظن بحسب البرهان وهو الاجماع قلت انه انما يصح بحسب البرهان بسبب انسداد باب العلم ايضا
الناس فان قلت نمنع انسداد باب العلم لكون القران قطعي الدلالة فلا نسلم انه كالخروج عن النزاع في التحقيق بعد
انسداد باب العلم ولذا رجعت الى دعوى عدم انسداد باب العلم فلا بد ان ترجع الى اثباته ونحن لما بينا ذلك في بحث
خبر الواحد وفصلناه فلا حاجة هنا الى تجديد الكلام في ذلك ولكن نقول هنا في الجملة ان ظاهر القران على تقدير تسليم قطعيته
حجيته لا يثبت الا قليلا من الاحكام فان قلت اصل البراءة ايضا قطعي قلت نمنع اولا قطعيته لكونه من المسائل
الخلافية المبنية اكثر مواردها على الادلة الظنية وثانيا انها لا تثبت الفقه والاحكام التفصيلية التي ثبت ثبوتها
تفصيلا في الشرع على سبيل الاجمال كما لا يخفى على المطلع وكذا يجري الاستصحاب الذي قطعي ولا يفيد القطع فان قلت ان العمل
على اخبار الاحاد قطعي لدلالة الايات والاجماع قلت دلالة الايات غير واضحة والاجماع ثم دعوى الاجماع مع ما فيها
من المنع والمنع متعارضة مع ان المسلم منها انما هو في الجملة لدعوى اجماعهم على اشتراط العدالة واختلافهم في معنى العدالة
واكتفاء الشيخ بالتحرز عن الكذب واكتفاء المشهور بعمل المشهور على الخبر الضعيف واكتفاء بعضهم في التزكية بالواحد واشتراط بعضهم
الاثنين واختلافهم في الكشف عن العدالة ولا اشكال انه لا يتحقق ما هو المحقق للمجتهد في تحصيل العدالة والحال كيف عنهم
بعد تلك الاشكال في مخالفة الاخبار ومعارضة بعضها البعض مع اختلافهم في كيفية الترجيح والتسامح مع ان كثيرا من الترجيحات
لا نص عليها مثل علو الاسناد وموافقة الاصل ومخالفة العامة وغير ذلك واختلاف الدلالات النصوصية بحيث لا يرجع وجملة
ما يرجع الى الظن الاجتهادي كما سنشير في الخاتمة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية اخبار الاحاد
ما لا ينفع في شيء من الاحكام من جهة … قطعية وادعى بعض … الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب
واخبار الاحاد ونحوها ونحن بمعزل من ذلك وهذه نصوصهم ولا نتصور لذلك معنى الا ان ما يقطع اليه المجتهد في زماننا
الحيرة وبعد فهو حجة عليه ولا اختصاص لذلك بالكتاب واخبار الاحاد وان ادعى الخصم حصوله في الاجتهاد تنبيها على
والترجيح الى القطع في جزئيات … الدعوى بتقضي ضبطها والمال الى الكلام في ذلك ما لا ينتهي ولكون …

بعض الكلام

ليس من حجية ان ظن الكتاب

[illegible]

لبعض الكلام فيه مما يكون من باب الظنون لما نطوي عن ذكره وهو ان الاجماع المدعى على حجية الظنون المتعلقة بالمذكورين
اما على الظنون الدالة على حجيتها او دلالتها او كيفية العلاج في تعارضها والقدر الذي يمكن ان يسلم ويتصور من صحة
الدعوى انما هو الظنون المتعلقة بالاخبار المعلوم جواز الاعتماد بشانها والتكلم لا لدعوى جعله نهاية في ترجيحها الا ان هنا
نجها من الاخبار كافة فلا يرتبها بالذات لكن الاشكال مخصوص بان بعضها مع بعض وترجيح بعضها على بعض وفهم معانيها ونا
الكلام في ان هذا الصنف من الخبر هل هو من جملة تلك الاخبار ام لا فلا يرجع الكلام الا مستقلا بالخبر بل متعلق باثبات حجية محل
النزاع في ان مراسيل ابن ابي عمير حجة ام لا والموثق حجة ام لا وخبر المتحرز عن الكذب حجة ام لا وخبر الضعيف المنجبر بالشهرة
في العمل حجة ام لا وما زكى راويه العدل الواحد حجة ام لا والمرسل حجة ام لا ونقل الخبر بالمعنى جائز ام لا فان دعوى الاجماع على
حجية الظن الحاصل بعد بحث نفس الخبر التواتر … على حجية خبر الواحد في الجملة لا يدل على جواز الاجتهاد في الفقه
الاخباري الاخبار واخذ المجتهد منها قلت نعم مسلم تواترها بالمعنى بحيث يحصل القطع انها انما تدل على الاجتها
بما يثبت جواز العلاج فيها وترجيح بعضها على بعض لا في اثبات ما يجوز العمل بها نعم … ان الاخبار الواردة في …
الامام في اصحاب الائمة والمامونين انما هو في صلاحية الائمة للامامة … فان قلت نعم ولكن هذه الدعوى تكفي
في دعوى الاجماع على حجية الظن المتعلق بالكتاب فانه يقتضي حجية ما يفهم من قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الاية ما لا ينكر
على حجية خبر العادل وخبر الفاسق الذي تبين صدقه ما كثر فيه الانقسام لما دخل في منطوق الاية او مفهومها قلنا ولو سلم
حجية الخبر الصحيح المنجبر بالعمل ان كان من جهة التبين … وظاهره حصول العلم بالصدق لا كفاية الظن سلمنا كفاية الظن
بقرينة ان العدل الذي ايضا لا يفيد الا … الاية بمفهومها على سواء خبر العدل المفيد للظن فلم لا يكتفي بمقام المنطوق
بالظن الحاصل من التثبت مقدار ما يحصل من خبر العدل لكن … هذا حال العمل بالشهرة ايضا ادعوا ايضا بانه لا يفيد
من جهة التثبت فان قلت ان … الخبر على اليقين والشهرة اخبار عن الرأي والاجتهاد قلت … في التزكية لا
اثبات العدالة … الاخبار عن الرأي والاجتهاد … الشهرة ايضا …
خصوصا ما الاخبار عن المحسوسات … في اثبات العدالة التي … قبول الخبر … فتلخص ان …
على الظن الاجتهادي في الدليل على حجية مطلق هذا الظن في الاعتماد على الاجماع الذي ادعيت بعد الكلام مع …
تلك الاية لا نقول على ان الحجية انما هو من اجل حصول الظن فان الاعتماد على العلة يقتضي ان لا اكتفاء بالعدل ايضا انما
هو لاجل حصول الظن … وذلك واضح … ان اصابة القوم بجهالة لا علة لعدم الاعتماد لا لاجل ما يفيد الظن بالصدق
لا يصح في الخبر … الاية على الاكتفاء بالاطمينان ان الظن … يحصل قوة اخرى لذلك …
البيان ذلك … الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالاحاد والاخبار في غير حجية الاستنباط
والدلالة التي يحتاج المجتهد انما هو الظن الموجب للاطمينان عادة … من تلك الاحكام كثيرة … كلها حجة
ذلك … ويحصل التخلص من الاشكال … مثل تزكية الراوي وقبول قول اللغوي في المراد … والترجيح
اثبات … العموم والقياس … وغير ذلك …
فكتابة الواحد في الامور المذكورة لاجل … شهادة … ان الاحتياج الى ذلك … الامور
جزئيات ظن المجتهد في الموضوعات … ان المعتمد انما هو الظن وهذه الاية ايضا تدل على الاعتماد وعلى حجية العلاج مع ان
الاشكال … حجية خبر الواحد … اعظم … على جواز العمل بخبر الواحد منفردا وان كان الراوي
على اجماع … من الرواية والشهادة … من اقسام الخبر القابل للانشاء … في الخلاف …

١٨ حجية

من خبر حجية ان ظن المجتهد حكاية فان قلت ان الاخبار الواردة في علاج التعارض بين الاخبار مستفيضة بل قريبة من

واكتفوا بالواحد في الرواية مع ان ذلك اشد لوازم المقايس لاشتراط العدالة الزائدة انتهى فان كانت الاية دليلا على حجية
العدل الكافية انتهى فان كانت في الشهادة يلزم ان لا يكون المراد من الاية ان الرجل الواحد العادل كلامه مطاع في الجملة
ولكن لم يعلم انه منفردا او بشرط انضمامه مع الغير لا يقبل المقابس فلا يدل على قبول الواحد منفردا في غير الشهادة كما لا يخفى
وارادة قبوله منفردا في الخبر والشهادة ومنضما الى الغير في الشهادة من استعمال واحد غير صحيح كما حققناه في محله اذ
هو استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز معا والقول بان الاصل عدم التقييد الا بما كان قيدا في الواحد في الشهادة مخرج
بالدليل مع كون الاية ظاهرة فيما هو في الشهادة اشبه من كونها اخبارا عن محض معين مستلزم تخصيص المنطوق بالمفهوم
لثبوت الدليل الخارج على عدم كفاية التثبت للفاسق في الشهادة فلا يمكن الاستدلال بالاية على عدم قبول شهادة
الفاسق والمخالف فيلزم عليهم احد الامرين اما بطلان الاستدلال بكفاية الانفراد في الواحد او الاستدلال باشتراط انتفاء
الفسق والخلاف في الشاهد والثاني [illegible] الاخر في التثبت فلا بد من تصحيح الاستدلال بالاية على حجية الخبر منفردا
استدلالهم في الشهادة ولما ذلك في الزائد لثبوت دليل اخر في الشهادة ولكن يبقى ما ذكرناه من الايراد على ان الاية تدل على
حجية الخبر من حيث انه موجب للاطمينان والحاصل بالظن لا من حيث انه خبر كما يقتضيه التعليل بجهالة الاية [illegible] الكلام
الذي هو مدارهم في حجية الخبر ايضا بعد الغض عن تسليم كونها دليلا في اثبات مدعانا وما ذكر [illegible] ذلك ان العدالة شرط [illegible] قبول
الخبر الواحد فلا تحتاج الى الاثبات واختلفوا في ثبوتها بتزكية العدل الواحد وعدمه وقيل يثبت العدالة بتزكية الواحد مطلقا
بالاحتياج الى الاثنين مطلقا وقيل يثبت في الراوي بالواحد دون الشاهد فان قيل بان التزكية شهادة فلا معنى للتفصيل
التعدد في الشاهد [illegible] قيل بان التزكية شهادة في الشاهد بانها [illegible] اعتبار التعدد فيها في الشاهد [illegible]
الواحد في الراوي لاجل حصول الظن [illegible]
هنا المقصود [illegible] ان ذلك لاجل كونه خبرا [illegible] الى الجزم [illegible] الاية [illegible] بعنوان الجزم والتزكية
في الباب [illegible] على الاجتهاد والظن فهو من قبيل الفتوى وحجية الفتوى انما هو للاجماع [illegible]
هذه الادلة مفقودة في التزكية كما لا يخفى [illegible] الحمل [illegible] اهل الخبرة [illegible] انها [illegible] بالعرف من جهة
الاخبار عن موافقة [illegible] للامر [illegible] وحيثيتها [illegible] ان الناظر في الحجية [illegible]
هو الظن [illegible] اهل الخبرة [illegible] الظن [illegible] الفقهاء واختلافهم في الاكتفاء
بالواحد او الاثنين [illegible] شرعا [illegible] شهادة [illegible] العدل الواحد [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] بشهادة [illegible] العلم واعتبار التعدد فيها [illegible] القول بانه شهادة في
لم يعتبر فيها التعدد هنا [illegible] الدليل [illegible] فصل [illegible] هنا بالواحد دون الشاهد [illegible] بالاجماع والحاصل ان
من يقول بان التزكية شهادة فلا بد ان يكون اكتفاؤه بالشاهد الواحد لاجل كفاية الظن لا لانه شهادة واعتبار العدالة في
تزكية الشاهد العلم اعتبار الظن هنا [illegible] العلم [illegible] ومن يقول بانها رواية لا بد ان يقول بتخصيص
الواحد وانشراط فقد [illegible] الاعتبار في تزكية الشاهد بغير الراويين لا الشاهدين [illegible]
عليه بكونها انباء وخبرا [illegible] الشيخ [illegible] الراويين [illegible] اعتبار الشاهدين بالحاصل
من جميع ما ذكرنا ان الاعتبار في التزكية انما هو بالظن الاجتهادي [illegible] الظن [illegible] من الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] السابق [illegible] استنباط [illegible] الفقهاء الدال على كون مطلق الظن
مقصودنا [illegible] الاعلى [illegible] علماء الفقهاء الدالة على كون مطلق الظن

المجتهد

الروايتين
روايتين

المجتهد حجة فيها ما دام لم يتهم من ترجيح الظاهر على الاصل في ترجيح احد الاصلين ببعض ما يعضده بالظاهر والعمل على الظاهر حيث
هو ظاهر كلماتهم في الجملة [illegible] ولنذكر بعض كلماتهم في هذا الباب وعليك بملاحظة الباقي قال الشهيد الثاني [illegible] في تمهيد
القواعد في خاتمة باب التعارض اذا تعارض الاصل والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعا كالشهادة والرواية
والاخبار فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة او القرائن او غلبة الظن
فيحرف التعارض يعمل بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو الاغلب وتارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وتارة يخرج في
المسألة خلاف فهنا اقسام الاول ما يترك العمل بالاصل للحجة الشرعية وهو قول من يجب العمل بقوله وله صور كثيرة منها
شهادة العدلين بشغل ذمة المدعى عليه وساق الكلام في الفروع الى ان قال القسم الثاني ما عمل فيه بالاصل ولا يلتفت الى الظاهر
الظاهر وله صور كثيرة منها ان يتيقن الطهارة او النجاسة في ماء او ثوب او ارض او بدن ويشك في زوالها فانه يبني على الاصل وان
دل الظاهر على خلافه الى ان قال القسم الثالث ما عمل فيه بالظاهر ولا يلتفت الى الاصل وله صور منها اذا شك بعد الفراغ من الطهارة او الصلوة
او غيرهما من العبادات في فعل من افعالها بحيث يترتب عليه حكم فانه لا يلتفت الى الشك وان كان الاصل عدم الاتيان به وعدم
براءة الذمة من التكليف به لكن الظاهر من افعال المكلفين بالعبادات ان يقع على الوجه المامور به فيرجح هذا الظاهر على الاصل
[illegible] وساق الكلام وذكر فروعا كثيرة لذلك ثم قال القسم الرابع ما اختلف في ترجيح الظاهر على الاصل او بالعكس وهو امور
منها غسالة الحمام الى اخر ما ذكره اقول لا ريب ان الاصل من الادلة الشرعية وعمل الظاهر [illegible] معه لا يمكن الا مع كونه دليلا
ايضا ثم ان الظهور اما كان من دليل امره معلوم حجيته مع قطع النظر عن الظهور كالرواية والشاهد وغيرهما فتقديمه على
الاصل انما هو من جهة الدليل الخارجي من الاجماع او غيره لا لاجل الظهور وان كان مما يمكن اثبات الحكم به فما وجد تقديمه
عليه فقط ان كان لا يمكن اثبات الحكم به فما معنى تقديمه على الاصل في بعض المواضع فان قلت تقديمه على الاصل في كل ما تقدم
عليه انما هو بالدليل لا من حيث هو ظهور قلت فاي فائدة في عقد هذا الباب في هذا الكلام في الترجيح بينهما وحال الدليل الدال
على حجية ما هو الظاهر المطابق للاصل او الدليلين المتخالفين المتوافق احدهما للاصل والاخر للظاهر ترجيح الاقوى منهما
بسبب المعاضدات والمرجحات على الاخر والذي كان في كتب الفقهاء والاصوليين [illegible] المواضع التي وقع التعارض بين الاصل
ونفس الظاهر يتكلمون عليها ويختلفون فيها فبعضهم يرجح الظاهر وبعضهم يرجح الاصل الى غير ذلك من كلام العلماء فان الشارع جعل
ذلك مناط الحكم وبين في بعض المواضع الحكم على الظاهر وبعضها على الاصل بحيث يظهر من كلامهم ان الظاهر ايضا اصل من الادلة
وقالوا في ذلك كما في نفي الضرر ونفي الحرج فترى انهم يعتقدون لنفي الضرر ونفي الحرج بابا في الاصول ثم يذكرون من فروعها التصرف
السفر والتيمم عند الضرورة والقياد عند الخوف وغير ذلك والاصل حكم الشارع بوجوب القصر والتيمم لاجل الاعتماد على الضرر
والحرج ولذلك يستدل الفقهاء بنفي الضرر ونفي الحرج مستقلا في كثير من المواضع من دون نظر الى ورود نص بالخصوص فيما يوافقه
وكذا الكلام في قاعدة اليقين وغيرها [illegible] كلامهم في هذا الباب ايضا نظير البابين المتقدمين فلاحظهم يذكرون ويتعبون [illegible]
فيذكرون الفروع الاصلية التي [illegible] من الشارع تقديم الاصل كما في الطهارات والنجاسات كقولهم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر
وحتى تستيقن [illegible] بالاحتمال البعيد بل قد يجوزون [illegible] خفاء الامر كما [illegible] تبريد الماء بعد الخروج
من الخلاء الاجل ومنع [illegible] الاجتناب عن البول [illegible] بعد الخروج [illegible] بان يبني [illegible] الشك ان هذا
من ذلك وكذا في تقديم الظاهر [illegible] الشك [illegible] تقديم [illegible] الشك في شيء من اجزاء
الصلوة بعد الدخول في غيره [illegible] المكلف لا يجوز معه فعل الابعاد الابتداء [illegible] الاحتياط [illegible]
احتياطهم [illegible] العمل بمقتضى الظن في الصلوة [illegible] الذي يظهر من كلام الفقهاء فان فيهما قواعد مستنبطة من الادلة الشرعية

المعروفة مثل نفي العسر ونفي الحرج ولزوم البينة وقاعدة اليقين يعني لزوم العمل على مقتضى ما حصل اليقين
به حتى يثبت الرافع ومن جملتها الاستصحاب بناء على الاقربية وغيرها من اقسام الاستصحاب ومثل ما حصل الظن به وكان
ظاهرا بسبب العادة او الغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن ونحو ذلك وكل ذلك مما استفيد جواز الاعتماد عليها من الشارع
اما من جهة التقييد او من جهة التتبع والنسبة بين المذكورات عموم من وجه فكما انه قد يحصل بين نفس الادلة
من الآيات والاخبار عموم من وجه فكذا بين المذكورات فقد يقع بين قاعدة اليقين وقاعدة العمل بالظاهر عموم من
وجه وهذا هو الذي ذكره الاصوليون ونقلوا اختلاف الفقهاء في موارد ترجيح بعضها على بعض فما وقع الاجماع على احد
الطرفين فلا اشكال فيه وما اختلف فيه فاما يعتضد احد الطرفين برواية او غيرها او نحوهما فيرجح على الاخر واما لم يحصل منه
شيء من ذلك فاما يحصل للمجتهد ظن من الترجيح من جهة الاعتضاد بظاهر او اصل آخر فيعمل عليه واما لا يحصل
فيتوقف فيه ويعمل على مقتضاه من التخيير او الاحتياط او نحوهما من جميع ما ذكرنا ان الظاهر والظن الحاصل من العادة والغلبة
والقرائن ايضا مما اعتمد عليه الشارع وهذا باب مطرد في الفقه لا ينكره الا من لا خبرة له بطريقتهم فان قلت ان كلامهم هذا
بيان تعيين المدعي في صورة الدعوى من تقديم الظاهر انما يريد ان الظاهر يقتضي كون من يخالفه مدعيا فهذا تعيين
لفظ المدعي الوارد في الاخبار وقولهم ان الظاهر مقدم على الاصل يريدون به بيان من يدعي الظاهر هو المنكر ويقدم قوله مع حلفه
وذلك كما يقدمون قول البايع في تمام الكيل والوزن على قول المشتري فيما يقصد مع حضور المشتري حين الكيل لان الظاهر ان
المشتري لا يسامح في ذلك فالقول قول البايع وهكذا قلت ليس كذلك بل كلامهم اعم من ذلك كما يجيء خلافهم في [illegible]
الحمام وطين الطريق ونحوهما وكذا الكلام في الترجيح بين الزوجين المتداعيين في مقدار المهر حيث تدعي الزوجة
مهر المثل والزوج اقل منه فالكلام فيه يرجع الى ترجيح احدهما مع قطع النظر عن كون احدهما مدعيا والاخر منكرا او
كما في تنازع البيت لو ادعاه مع ثبوت يدهما عليه او يد اولادهما وبطهر في ذلك غاية الوضوح فيما لو لم يكن هناك
تداع اصلا مثل ما لو كان الوارث صغيرا واراد الحاكم احقاق الحق مع انا نقول القول في تعيين المدعي والمنكر
مبني على ذلك يعني العمل على الظن فانهم عرفوا المدعي بتعريفين احدهما انه من يترك لو ترك والثاني انه من يدعي امرا
خلاف الاخر فيكون الراجح هو قول الاخر والرجحان اما من جهة مطابقته للاصل او للظاهر فاذا تواردا فاما اشكال وان
كان موافقا لاحدهما دون الاخر فيبنى على تقديم الاصل او الظاهر فالكلام في تقديم احدهما على الاخر اصل من الاصول
ومن ثمرة معرفة المدعي والمنكر فتقديم المنكر لاجل ان قوله موافق للظاهر مثلا لان الظاهر مقدم لان القائل به
هو المنكر والقول قوله وعلى المدعي البينة ولعل المظهر من بعض الاصحاب ان الاقوال في تعريف المدعي ثلثة احدها
من يترك لو ترك والثاني من يدعي خلاف الظاهر والثالث من يدعي خلاف الاصل مسامحة باعتبار ملاحظة المآل والا
فهيه اثنان كما يظهر من سائر الفقهاء وصرح بانحصاره في القولين فخر المحققين في الايضاح فان قلت غاية ما افاده هذا
الباب تجويزهم العمل بالظن والظاهر في الموضوع لا في نفس الحكم الشرعي ومحل البحث حرمة العمل بالظن في نفس الحكم الشرعي
فلا اضطراد في تقديم الظاهر في موارد العمل بالظن الغسالة او شهادة الطريق ونحوهما ان ظن حصول ملاقاة
النجاسة يوجب الحكم بالنجاسة فان ملاقاة النجس من الاسباب الشرعية الموجب للحكم بنجاسة الملاقي وكذا الظن بكون الحلل
المطروح مثلا اذا كان مقرونا بقرينة معينة لكونه جلد الكتيبة التي لا بد فيها والحكم بالطهارة وان الاصل عدم التذكية
وكذا الظن بكون الشهر السابق على رمضان تاما او شهرا او شهرين فصاعدا وهكذا الى اخر السنة وكون رمضان ناقصا الذي يوجب
الظن بكون اليوم الآخر من رمضان عيدا فيجب الفطر يكونه عيدا يجوز الافطار على قول من يعمل بهذا الظاهر وهكذا العمل

بسبب غلبة كونه شهورا تماما

على الحكم

على الحكم بالوشك في جزء من الصلوة بعد خروجه الى جزء آخر فان كون الحلف غالبا يحب الاعتراض عن فعل الاجزاء
يوجب الظن بوقوع الفعل فيترتب عليه حكم من الاجزاء وعدم لزوم العود وهكذا الكلام فيمن يدعي حصول العلم الامارات
اختلف فيها مثلا اذا ادعا خلاف كون العقد حال الجنون او الافاقة او الصغر او الكبر او الرشد وعدمه وهكذا
فالظن بكونه كبيرا او رشيدا او عاقلا يترتب عليه عدم تأثير العقد وكذا النزاع فيما لو ادعت الزوجة المهر
انكر الزوج من الاصل فان الظاهر ان المرأة لا تزف من غير مهر بل من مهر المثل لحصول الظن بثبوت المهر او مهر المثل يوجب
الحكم بلزومه عليه وهكذا في كل ما يرد عليك من مواضع معارضة الاصل والظاهر فكلها من باب اثبات الموضوع بالظن ليترتب
عليه الحكم ولا نزاع في جواز العمل بالظن في الموضوع وانما المراد انه لا يجوز اثبات الحكم من رأس بالظن فلا يجوز
ان يثبت الشيء الفلاني واجب بالشهرة او حرام كذلك لان الشيء الفلاني الثابت حكمه في الواقع قد يظن وقد يترتب عليه
حكم قلت ان السابقين من الاحكام الشرعية الوضعية مع انه لا دليل على جواز العمل بالظن في وجود الموضوع
في اثبات الحكم والذي فرع يحصل في ذلك انما هو في تمييز الموضوع وتعيينه من حيث يرجع فيه الى اللغة والعرف
يعمل فيه بالاصول الظنية مثل اصالة الحقيقة واصالة عدم النقل ونحو ذلك كالبيع والاجارة والصرف والمتجر
ونحو ذلك وكذا الكلام في مثل مقدار القيمة ما لا يتعين ونحو ذلك مع اشكال في بعضها انه هل هو من باب الاخبار
وكونه من جملة ظنون المجتهد او انه من باب الخبر والرواية او الشهادة ومن هذا الباب تزكية العدل ايضا واما الكلام
في ثبوت الموضوع في الخارج حتى يترتب عليه الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن فيه دليل بالخصوص من اجماع او غيره
فما كان من جهة انسداد باب العلم وكون ذلك من جملة ظنون المجتهد فهو انما يعتمد ولا ينفصل فان ذلك ايضا يجوز
كونه في الموضوع او بالعام والحاصل ان في موارد تقديم الظاهر على الاصل انما هو في الحكم الشرعي يحصل بسببه
ونحن نطالبكم بدليل هذا الحكم وجواز العمل بهذا الظن او تعتمد هذا فنقول اما ثم ان العمل على الظاهر مما استفيد
من الشرع ومطلع الكلام من رأس لان الظاهر معناه ما يوجب الظن كما ان ما كان خصوصا مع ملاحظة تصريحهم بالاكتفاء
بغلبة الظن والقرائن وان لم يتم ذلك فاما ان نقول ان الفقهاء اسسوا هذا الاساس بعد غيبة الامام او انقطاعهم
من تحصيل العلم فهو ايضا يكفينا لنا اجماعهم من ذلك في الجملة وانما اختلافهم في بعض الموارد دون بعض وان لم تسلم
تم ذلك ويشكل فلت ان ذلك انما هو في كلام اكثرهم او بعضهم لا جميعهم حتى يكون اجماعا فنقول ان ذلك ايضا
يكفينا لان ذلك يدفع دعوى اجماعهم على ان حجية ظواهر الكتاب ونحوه من باب الاجماع على الخصوصية لا من حيث
انها ظن فان ذلك انما يتم اذا كان كل المفتين بذلك ممن لا يكون ممن اعتمد عليها من حيث انه ظن المجتهد ولا ينافيه
مع ملاحظة ما ذكروا وبلغ الكلام الى هنا فانكار امكان نوع من افرادها وما فرق بين الموضوع ونفس الحكم على
النحو الذي هناك عليه فنقول ان فتح هذا التفصيل بابا ولكن اغلق ذلك حيلنا فلا اقل ان كلامهم
ينادي بانحصر ان هذا الباب انما يحتاج الى الاعتماد على ظن المجتهد من حيث هو في باب الترجيح بين معارضات
الاصل والظاهر فقد اختلفوا غاية الاختلاف ورجح بعضهم الظاهر في بعض المواضع والاخر الاصل وعكسوا في موضع آخر
فاطلع المتأمل الامر الترجيح المنوط بظن المجتهد بل هنا اشكال اخر وهو ان من جملة الظواهر حجية الصحيح في اخبار الملائكة
ولا ريب انه يختلف باختلاف الازمنة فقد لا يحصل الظن الا في فعل جماعة منهم او في زمان دون
زمان فيحتاج تعيين اصل الظاهر والتمييز فيها الى اجتهاد آخر فضلا عن ملاحظة معارضاتها وتشييد ما
ذكرنا كلام امير المؤمنين في نهج البلاغة اذا استولى الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم تظهر

من يتفقه ظلم واو استولى انفسا على الزمان واهله ثم احسن رجل الظن برجل فقد غرر ثم اعلم ان قاعدة اليقين
المستفادة من الاخبار لابد ان يكون معناها لا يجوز نقض اليقين النفس الامري او الظن اليقيني بالعمل الا باليقين
كذلك والمفروض ان ظهور حصول سبب الحكم من جهة العلة او القرائن لمن يبني العمل على الا لماجاز تقديمه على الاصل
مطلقا مفاد القاعدة جواز نقض اليقين السابق بكل ظن حصل بتحقق سبب الحكم المخالف للحكم الاول فيجب
فيما يعمل على الاصل ويترك الاخر الى دليل خارجي فتقديم الاصل على الظاهر مخالف للقاعدة ومختص بما هو منها الحكم
ح يجوز نقض اليقين السابق باي من المعنيين باليقين اللاحق باي من المعنيين الاول مثل اليقين في الطهارة شك في
نوم المصلي او ريح فانه لا يجوز نقضه باليقين اللاحق مطلقا لما يجوز نقضه باليقين النفس الامري مثل رؤيته وقوع
البول عليه او مع بعض الظنون القطعية العمل كشهادة العدلين لوجوب قبولها الا مطلق علية الظن بحصول النجاسة
وملاقاة النجاسة او نقول ان المراد باليقين في الموضعين او في خصوص اليقين الثاني هو النفس الامري والعمل
بالظن يحتاج الى الدليل يعني لا يجوز النقض الا باليقين النفس الامري الا في بعض الصور التي ثبت عليه العمل
بدليل خارجي يحمل هذا فتقديم الظاهر على الاصل مخالف للقاعدة فانا لابد من القول بتقديم الاصل
مطلقا الا فيما خرج بالدليل والتفصيل الامر احل متابعة الادلة الخاصة وهو خروج من ملاحظة الاصل
والظاهر والتحقيق ان تعبيرات الشارع في الاخبار تفيد اعتبار غلبة الظن لا خصوص الظن الحاصل من الغلبة واذا
تحقق لك ما ذكرنا ويمكنك ان تطرد الكلام المحتاج بحجية الشهرة وامثالها مثل الظن بتحقق الاجماع بما ثبت
بها نفس الحكم الشرعي واو لجانها حصل الظن بسبب الحكم الشرعي فان اعتمادنا على الشهرة مثلا لاجل ملاحظتهم
كثرة ما رووه لعلماء الصالحين يورث الظن بوجود سبب لهذا الحكم الذي افتوا به من خبر او اجماع فالظن بالسبب
فاذا جاز الاكتفاء بالظن الحاصل في اجزاء السبب عليه فنقول ح في مثل الشهرة ايضا فليتدبر ومنها ما ذكره الشهيد
ره في كتب غير واحد من مسألة الجهل بترتيب الفوائت قال ولو ظن سبق بعض فالاقرب العمل بظنه لانه راجح
فلا يعمل بالمرجوح فان هذا التعليل يفيد جواز العمل بالظن مطلقا لا يخفى ثم قال ولذا البناء على الذكر في مسألة ما
لو فاته ما لم يحصه حتى يغلب على الظن بالوفاء الى ان قال فالقابل بوجوب البناء على الاقل لانه المتيقن ولان الظن
ان السلم لا يترك الصلوة ومنها ما ذكره العلامة ره في بحث حجية الاستصحاب انه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح
وهو بديهي البطلان وهذا ايضا يقتضي العموم وامثال ذلك كثيرة ومنها ما ذكره الشهيد ره في كتبه في مسألة حجية
الشهرة فانه تمسك في ذلك بقوة الظن وهذا ايضا يفيد العموم ومنها ما ذكره العلامة في كتبه في وجوب استقبال
القبلة ومن المتشرعة تمسكه بالشهرة وفعا استدلال في استحباب رفع اليدين بالتكبيرات في صلوة الاموات
ايضا بالشهرة ولكنه يمكن ان يخدش بانه من اجل المسامحة في السنن ومنها ترددهم وتناقضهم في كثير من المسائل من
جهة الاصل والظاهر كلام الاصحاب في كثير علاقة منها ما ذكره العلامة في التحرير في مسألة الملاق في يوم رمضان
من الصيام الواجب يبقى بطلانه بتعمد الجماع حتى الصباح فان فات دينهم والتوقف هنا من ادلة الطرفين ويعضده
المسألة والكان مذهبهم الغير النظر الى عموم امثال ذلك كما صرح به فخر المحققين في رسالته الموسومة بجامع الفوائد
في شرح ديباجة فكانه نظر الى عموم امثال ذلك كما صرح به فخر المحققين في رسالته ومنها قولهم بتقديم الاعلم والاورع
في التقليد معللين بكونه ابعد واكد واقوى والكان لنا كلام على اطلاق القول بالاجتهاد سيجيء في محله انشاء الله
تعالى ومن ذلك يظهر بطلان القول ببطلان تقليد الميت مستدلا بان الاصل حرمة العمل بالظن خرج الظن الحاصل

له من متابعة قول الحي الباقي فانه لا معنى لذلك الا العمل على القول التي تعبد لا لانه مظنون والا فكثيرا ما لا
يحصل الظن بقول الحي مع وجود قول الميت الاعلم والاورع ومع حصول قوة الظن في جانب الميت لا يكون العمل
بقول الحي الا من محض التعبد والقول بان قول الميت لا يفيد الظن جزاف من القول اذ لا مدخلية للموت والحيوة
في حصول الظن اذ كلاهما انما يفيدان على ما له منتهى المأخذ والحاصل ان الحاصل الفاضل بصدقه في العمل بما
جزم به او ظن به انه حكم الله من اي طريق يكون كما يستحق الثقة فالعامي ما دام غافلا ليس تكليفه الا ما ذكر ومن بعد
تفطنه للاشكالات والمخالفات فهو مكلف بما اداه اليه علمه او ظنه وينتهي الكلام في تحقيق العامي للمسئلة اما بلاد الطون
حال المسئلة في نفس الامر بمعنى انهم يا حون وبالمرجحين في اي المتعمد في نفس الامر اي محض هو حتى يامر والمقلد
المتفطن بما يصنع لا معنى لا ستدلا لا لهم بحرمة العمل بالظن الا الظن الحاصل بتقليد الحي بل لابد لهم ان يقولوا ان
الاعتماد على قول احد في نفس الامر الاصل هو قول المجتهد الحي فانها المقلد من المتفطن العاملين على هذا دون غيره
لا بعد ان يثبتوا ان قول الميت ليس بمعتمد وقول الحي معتمد لا من حيث انها الا ثابته حرمة العمل بالظن ولا من اين هو ذلك
الا انهم ليسوا بمجتهدين وليس لهم في ذلك شيء الا الشهرة وظاهر دعوى الاجماع من بعضهم وسيجيء تحقيق محله
واما قبلا لاحظون الظنون الحاصلة للمقلد المتفطن بالنسبة الى قول الاحياء والاموات معا ويقولون ان الاكل
حرمة العمل بالظن للمقلد الا الظن الحاصل من تقليد الحي فيبقى الظن الحاصل من تقليد الميت حراما فلا يجوز له العمل به
بتصويب تعليمهم اياه ان الاصل حرمة العمل بالظن ويجتهد عليه واستحسن بان القطع من الظن في ادلته فهو حرمة الظن النفس
الامري والظنان النفس الامريان على طريقة التصويب لا يجتمعان ابدا فلا يمكن ان يحصل الظن النفس الامري بقول
الميت والظن النفس الامري على خلافه فنقول لعل حاصل الحرمة العمل بالظن يقتضي عدم جواز العمل بالحرمة وتقليد الحي
بالاجماع ويبقى تقليد الميت تحت العموم وكذلك لا يمكن هذا الكلام اذ حصل الظن النفس الامري بقول الميت فعلا
ليرجع ما حصل بقول الحي ظنا وكذا العكس فلابد ان يبقى المراد بالظن فيما ذا هو الحرام هو الامور التي تفيد الظن لو
خليت وطبعها فالعمل عليه حرام الا ما اخرجه الدليل كتقليد الحي ثم يبقى الاشكال في اخراج الادلة الآيات على عدم العمل به
بحرم العمل بغير علم الا ما اخرجه الدليل كتقليد الحي ثم لا يعذرون الميت من باب التعبد ويصير العمل بقول الحي من
باب اليقين فان بحثنا من باب وضع الاثم لا من باب افادتها الظن والكان غالبا ما يفيد الظن فهي ايضا من باب التعبد
ولذا للترجيح في بعض المواضع بشهادة رجل وامرأتين ولا يسمع في جميع امور ان افادتنا اقوى من شهادة رجلين
وهكذا اذا صار من باب التعبد فكيف يتم ذلك مع لزوم متابعة الاعلم والاورع في الاحياء لكونه ارجح واقوى مع ان ذلك
تحصيل للظن النفس الامري بقول الميت وعدل المقلد منه الى الاحياء فالتفريع للمسئلة القول المتفرع فيه الادلة الكل
يبقى لعدم عزوها الا قوائل والاورع والاقرب من قائلي الاحياء الى النفس الامري ان هذا اقرب الى نفس الامر ان الفرض
كون فتوى الميت هذه اقرب الى نفس الامر ولا معنى للاقربية الى نفس الامر بارادة الاقرب اليه بالنسبة الى سائر الاحياء
او ذلك ليس بمعنى الظن النفس الامري فظهر ان المعتبر لا بد ان يكون في اول الامر هو الراجح في نفس الامر والكان هو
قول الميت هذا الكلام بالنظر الى ملاحظة الكلامين المختلفين في المقتضى من قولهم بتقديم الاعلم والاورع وقولهم
بوجوب تقليد الحي واما التحقيق فنقول ان الاجماع والتقليد ليس من باب اليقين وهو حكم عقلي فان مناه وجوب معرفة
احكام الله اما علما او ظنا وهو شك ووجوب معرفة الله ومعرفة نبيه وامثال ذلك من المسائل العلمية العقلية
فاذا حصل العلم الاجمالي للمقلد بان لله احكاما وشرايع فهو اما بنفسه يحصلها تفصيلا او بغيره الامري بالمعروف

الظاهر

فلا عبرة اخبار وعنا لرواة العوام واخبار سائر الكفار الشارع من تفصيل الاسلام وتستعمله الميتة المجهولة في بلاد الاسلام ووجوب الرد في بلاد المسلمين مع الجهالة لرواة مثال لذلك وتفشي كلماتهم في موارد ما عاد البيطر كلهم يعتقدون بالظن الحاصل من الغلبة

الا البناء بعد على ان الظن له الجهة المساعدة وانما تابعة الامارة واعتبار لا قوا الدعوى عند التلبيس

لاجل نفسه العوام وارشادهم من باب الاستبصار والاغاثة المعروفة للمقلد من باب الامر بالمعروف

آقا نهه

علو ومعنى حصول الظن النفس الامري

كيف كان فاما يحصل له الجزم بحكم الله ولو بتقليد امرا او الظن بها في حال الامور التي يحكم الظن فيها سواء كان اداه ... من تلك المراتب او منعطفا او حصل له من نفسه من شرع احد المذكورات ولا ريب ان الادلة الدالة على جواز التقليد من النقل والعقل ايضا انما يدل على لزوم تحصيل نفس الامر اما علما او ظنا فاذا لم يفد العلم او الظن به ... الثم ومن يقوم مقامه لابد ان يحصل احكم النفس الامري الاخذ من الناقلين اما علما او اما ظنا وكذلك الاخبار الدالة على ذلك من احد منا لا من الخبر يوجب ذلك ... على ان الذي على من قال من اصحابنا يكون الفتوى مثل البينة هو ما اشتهر بينهم من عدم جواز تقليد الميت وهو مع ما يدل على اطلاقه مما سيجيء على ان في كلامهم ما ينافيه ايضا كما عرفت ومن هنا ظهر بطلان قول خصماننا في المسئلة القائلين بحجية على المجتهد على الظن الا الظنون المعلوم المجتهد او ليس معنى قولنا ان المسئلة الفقهية اذا كان الشهرة تدل على احد طرفيها وخبر الواحد على الطرف الاخر يقدم مقتضى الخبر فيها لانه معلوم الحجية دون مقتضى الشهرة الا ان الشهرة حكمها كالحجة كالخبر دون الشهرة لا انه يجوز العمل بهذا الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع الظنين في موضوع واحد فيقتضي ذلك لزوم العمل بخبر الواحد ان لم يفد الظن بالحكم خصوصا المسئلة في نفس الامر وهو كما ترى ... ولا يكم القلب علينا بان ذلك يرد عليكم ايضا بالنسبة الى القياس ... وحصل هذا الظن في احد طرفي المسئلة وكان في الطرف الاخر خبر مثلا لعدم حصول الظن النفس الامري بالجزم يكون العمل به تعبدا ... لانا لانم حصول الظن بالقياس ... ولا الخبر ... هذا وعدم حصول الظن ... بالاصول والقواعد ... على ما هو مقتضى ... او احتراز ... ليس من جهة انه مقتضاه بل لانه احد طرفي التخيير ... مع ان ذلك كيف يجمع مع ما التزموا من مراعاة التراجيح بينها اذا اختلفت ... تحصيل ما هو اقرب الى نفس الامر كما ... من ملاحظة الادلة العلاجية ... حنظلة ولا ريب انه ليس من باب التعبد بل ... يا ... بيان ... رفع التعارض بين الاخبار العلاجية وانه لا مناص من باب التراجيح من الاعتماد على الظن هو الظن النفس الامري في نفس الامر لا الظن بنفس الامر بشرط ان يكون الظن حاصلا من الخبر من حيث انه خبر وحصول الظن بنفس الامر قد يحصل بالشهرة دون الخبر فيكون مقتضى الخبر ... على العمل بالظن النفس الامري في نفس الامر ... والتعميم والتخصيص ... اصل حرمة العمل بالظن ... لا يجوز العمل بالظن ... مثلا الا انه لا يجوز العمل بالظن في المسئلة الخاصة ... بان حجية البينة ... وقد ذكرنا ان ... الا الاعلى ان حجيته ليس الا من جهة افادته الظن من حيث هو وذكرنا ايضا ان اشتراط العدالة ... ايضا لاجل بيان تفاوت مراتب الظنون ... الاخبار الواردة في علاج التعارض سيما مقبولة عمر بن حنظلة ... دلالة على ان حجية ذلك من باب تحصيل مراتب الظن وايضا ... خبر الواحد سيما الاخبار العلاجية ان الظن الحاصل بالرواية ... من حيث انه خبر ... على ان ... الاثبات كما في البينة ... فان قلت ما ذكرتم من التراجيح المذكورة في تعارض البينات انما هي ايضا مبتنية على تحصيل الاقرب الى نفس الامر فيلزم على هذا عدم كون البينة ايضا تعبدية ولا بد ان يكون تابعة للظن النفس الامري قلت قد ... كون البينة تعبدية بالدليل ... التابع ... الواحد وتقليد ... الا ... فيها ...

وكذلك الدليل العقلي ... بعد تحصيل ... الاحكام ... اجمالا والاصغر

في نفس الامر

خبر الواحد ...

فان يقتضي الشرع اثبات المطالب على ... خاص نقبل كما ... قاعدة اليقين ثم لا ... وذلك في صورة تعارض ... هذه التعبديات في الحكم الرجوع الى تحصيل ما هو الاقرب الى نفس الامر كما في قاعدتين من قواعد اليقين اذا تعارضتا كما في النجاسة الواقعة على الثوب الطاهر من نجاسة ... فاذا تعارضت اليقينان فلا مانع من ان يحكم الشارع بالعمل على ما هو ارجح ... بالنسبة الى نفس الامر ... تحصيل الاقرب الى نفس الامر في نفس الامر ... يكون الرجوع ... ايضا تعبد بما يظهر من ملاحظة ... في تعارض بينة الداخل والخارج فان ترجيح احدهما على الاخر اما من جهة اقرب النفس الامري كافادة اليد الظن ... والاستصحاب ونحوها ... الى الاخبار الواردة في تقديم الداخل ... التاسيس اولى من التاكيد ... الى الاخبار الواردة في تقديم الخارج ... مانع من تحصيل الظن النفس الامري بالحكمين ... على التعبد ... في الاخبار ... لا مانع بعد ذلك في تعارض تلك الاخبار الواردة في حكمها ايضا من العمل بالظن النفس الامري ... ولا يمكن جريان ذلك في الاخبار المتعارضة في المسئلة الفقهية اذ لا يمكن حمل الاخبار العلاجية على التعبد كما سنشير اليه ... على تقديم ... على غيره او المتكوم ... في البينات ... بين اثنين وتعارض البينات ... من نفس الامر وهؤلاء لا يقولون بهذا التفصيل ولا يحكم ... هنا ... لعدم دلالة الاخبار العلاجية عليه كما سنشير في الخاتمة ... الكلام في الدليل والقياس فان قلت ان ما دل على حرمة العمل بالقياس ... على كون العمل بخبر مثل خبر الواحد تعبدا ... بالبينة فهذا ايضا كالحصر ... قلت ... ذلك ... لو سلمنا كون العمل بالقياس مفيدا لهذا الظن الخاص وكون العمل بالخبر ... هذا الظن الخاص ... اما الاول فلانا لانم كون القياس مفيدا للظن ... بعد ما ورد في الاخبار المتواترة المعنى ... بعد ملاحظة ما ذكروه في بيان عدم الاولوية ... ان دين الله لا يصاب بالقياس لان الحكم ... لا يعلمها الا الله العليم الحكيم وقد روي ... عن عثمان بن عيسى قال سألت ابا الحسن ... عن القياس فقال ما لكم والقياس ان الله لا يسئل كيف احل وكيف حرم ومع ملاحظة ... الشارع بين المختلفات في الحكم وتفريقه بين المتماثلات ... القياس الاثر انهم عليهم السلام ذكروا في اخبار كثيرة ان اول من قاس ابليس ... في ... الطين ... بين النار والطين ... ادم ... عن ابي عبد الله ... قال ان ابليس قاس نفسه بادم فقال خلقتني من نار وخلقته من طين ... الجوهر الذي خلق ... نورا ... روى عيسى بن عبد الله القرشي ... في الاخبار في مواضع شتى ... منها ... القياس في الاصل مثل ان القتل يثبت بشاهدين والزنا لا يثبت الا باربع مع ان القتل اكبر والمني يوجب الغسل والبول يوجب الوضوء مع انه اكبر وان صوم الحائض يقضى دون صلوتها مع انها اكبر ... الرجال في الارث سهمان والمراة سهم مع انها اضعف ... تقطع بعشرة دراهم ... ونحو ذلك وغيرها ... يظهر من ملاحظة ... البشر ايضا ... ان ما لا يستقل العقل بادراك الحكم والمصلحة ... يجوز الحكم ... المصلحة والحكمة ... الاوهام ... القياس ... يظهر ... هذه الاحكام ... لعدم كونه مفيدا للظن ...

في نفس الامر

تعلم انه و ملاحظة ما ذكروا انكان يفيد الظن في بادي النظر وحين الغفلة فظهر من جميع ذلك ان المنع من القياس
لعله من جهة عدم افادته الظن بان الله ثم حكم بذلك لا لانه ظن خاص لا يجوز العمل به مع انه يمكن ان يقال ان المراد
منهم ثم من القياس هو المنع من التشريع والبدعة والاستقلال بالحكم بمجرد الاوهام الضعيفة والاحتمالات
السخيفة فان العلماء القائسين كانوا يحكمون بمجرد ملاحظة العلة من قبل انفسهم ولذلك نعمل نحن على ما يستفاد العلة
فيه من النص الصريح او بالتنبيه وتوضيح هذا المطلب ان لكل مصلحة موجودة لشئ في نفس الامر حكما في نفس الامر يترتب عليه
فانكان يجئ في نفس الامر سما فحكمه في نفس الامر لزوم الاجتناب عنه لو اطلع عليه وكذا اذا كان شيئا في نفس الامر
نافعا فحكمه في نفس الامر لزوم ارتكابه لو اطلع عليه والعقل يستقل بهذا الحكم فهؤلاء القائسون اذا راوا ان الله
تعالى حكم بحكم في شئ خاص يتحيرون في تحصيل العلة والحكمة الباعثة على الحكم فاذا حصل لهم الظن بالعلة فيحكمون في شئ آخر
من عند انفسهم بالحكم المذكور في شئ المماثل له لاقتضاء العلة ذلك لا لان الله حكم في ذلك ايضا كذا لاجل هذه
العلة فقولهم تبع لحصول الظن الحاصل من اخبار الاحاد وما في معناها فانه معتبر لاجل انه كاشف عن قول الشارع
حكم وروى الكليني عن محمد بن حكيم قال قلت لابي الحسن موسى ع … ورد علينا الشئ لم ياتنا فيه عنك ولا
عن ابائك شئ فنظرنا الى احسن ما يحضرنا واوفق الاشياء لما جاءنا عنكم فناخذ به فقال هيهات هيهات في ذلك والله هلك
من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال لعن الله ابا حنيفة كان يقول قال علي وقلت … ومؤدى …
ومن الزمخشري في ربيع الابرار قال يوسف بن اسباط رد ابو حنيفة على رسول الله ص اربعمائة حديث او اكثر قيل
مثل ماذا قال قال رسول الله ص للفرس سهمان وللراجل سهم قال ابو حنيفة لا اجعل سهم بهيمة اكثر من سهم المؤمن و
اشعر رسول الله ص البدن وقال ابو حنيفة الاشعار مثلة وقال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة اذا وجب
البيع فلا خيار وكان عليه السلام يقرع بين نسائه اذا اراد سفرا واقرع اصحابه وقال ابو حنيفة القرعة قمار ولما اتضح
بيان ان حجيتهم ثم للعمل بخبر الواحد ليس لاجل انه ظن مخصوص بل لكونه مفيدا للظن بمرادهم ع فنقول تحقيق
المقام ان الحكم الشرعي هو ما كتبه الله تعالى على عباده في نفس الامر الكاشف عنه الدليل عليه هو كلامه وكلام
رسوله ص وامنائه ع والعقل القاطع والمراد بكلامه وكلام رسوله وامنائه ع هو ما هو المراد منها في نفس الامر فان
تحقق العلم بالمذكورات فلا كلام في ذلك وان لم يتحقق العلم فتكليفنا الظن بالامر بما هو مراد منها
فالمجوز للعمل هو ما حصل الظن وهو اقسام منها ما يثبت اصل الحكم كخبر الواحد والاجماع المنقول والظن بالاجماع والشهرة
ومنها ما يثبت تحقق سبب الحكم ووجود الموضوع الذي يستتبع الحكم كالعلة والعادة والقرائن الى غير ذلك في
باب ترجيح الظاهر على الاصل واحد الاصلين المعتضد به على الاخر والبينة والاقرار واليد فالترخيص للعمل في
التابع في الفرقة الاولى انما هو ترخيص للعمل بالظن بحكم الله وفي الفرقة الثانية ترخيص للعمل بترتب الحكم الثابت
المعلوم للموضوع المعلوم وتفريع المسبب المعلوم على السبب المعلوم بمجرد الظن الحاصل بتحقق ذلك الموضوع ووجود ذلك السبب
والظاهر ان الفرقة الثانية لا ينحصر في … بالعلم بالاحكام الشرعية في امثال زماننا بل هو حكم وموضوع
التابع مطلقا وفي جميع الاحوال بل هو ثابت في بعضها ولو امكن حصول العلم كما في حمل فعل المسلم على الصحة وان امكن
التفتيش وتحصيل العلم بنفس الامر والحاصل ان هنا امورا تتبع لاجل وضع الشارع مع قطع النظر عن اصابتها نفس الامر
وعدمه سواء كان مظنون الاصابة او … او المظنون العدم فيها العمل بها لما من العلة والعادة والقرائن
التي تحصل الاختلاف في تفتيش موارد العمل بها مما كان العمل في الجملة اجماعيا ومنها العمل على قاعدة اليقين الخ

هي اعم من الاستصحاب اذ الاستصحاب ما حصل فيه الظن بخلاف قاعدة اليقين فانها يعمل عليها وان لم يحصل الظن ببقاء
مقتضاها بل ولو ظن بعدمه ومنها الرجوع الى القرعة فانها ايضا حكم ومنها يترتب عليه الحكم بتحقق الموضوع و
السبب ليترتب عليها الحكم والمسبب وان لم يحصل الظن به في نفس الامر فنقول ان النزاع بيننا وبين خصمائنا انكان
في مثل الفرقة الثانية فقد عرفت انهم لا يتمكنون من النزاع فيه اذ العمل عليها في الجملة اجماعي لا يعني ان الاجماع
في العمل ببعضها حتى يقال ان ذلك انما هو بالاجماع بل بمعنى انه اجماعي ان العمل عليه جائز في الجملة وتعيين موضعها
هو تابع لراي المجتهد بحسب ترجيحه وتقديمه ولا اختصاص له بامثال زماننا وانكان في الفرقة الاولى فنقول ان ما دل
على جواز العمل بخبر الواحد دون الشهرة وما حولها فانكان الدليل هو الاجماع والاخبار والدال على الحجية مثلا
مع تسليمها انما يدل على انه يجوز العمل بها لا انه لا يجوز العمل بغيرها او يمنع جواز العمل بالغير انما ثم لو سلم اصالة حرمة
العمل بالظن وقد عرفت الحال وجواز العمل بها مطلق ولم يقيد بانه لاجل انه الظن الحاصل منها وان قيد بذلك فلا
يتصور له معنى الا ان مدلول الاخبار قائم مقام الحكم الشرعي وان لم يفد الظن ايضا فلا … باب الوضع او ان
الاخبار مثل الشهرة والظن بالاجماع مما لا يحصل بها الظن والثاني مما يكذبه الوجدان بل العيان والاول مما لا
يقبله الاذهان ولا كلام الاخيار ولا النظر ولا الاعتبار بل المستفاد من الاخبار والفتاوى والاعتبار هو ان العمل
بها لاجل انها مخبرة عن الامام وكاشفة عن مراد … اخبار … وكشفها … وقد يحصل من الشهرة
العلم بين الاصحاب للظن بمراد الامام وبعد ذلك لا يحصل من خبر معارض لها وان عمل بها نادر من الاصحاب والاخبار
شاهدة على ان حصول الظن بنفس الامر لا يتفاوت بتفاوت الاسباب الا اذا كان السبب مما لا يحصل به الظن كالقياس
على ما بينا بل الظن بالاجماع اقوى في افادة الظن بمذهب الامام من خبر الواحد وبالجملة مرجع الظن بالاجماع و
الشهرة الى الظن بقول الامام كالخبر وعلى من يفرق ابداء الفارق فلا ثبات اساس القول بان خبر الواحد كا
يقين السابق في قاعدة اليقين فكما يجب ان يتبع حكم اليقين السابق وان لم يحصل الظن ببقائه بل ولو حصل الظن
بعدمه فيجب العمل بخبر الواحد وان لم يورث الظن بنفس الامر بل ولو كان خلافه مظنونا واما من القول بان
الحجة الا يفيد الظن والاظن المجتهد بنفس الامر ليس امرا اختياريا حتى يحصل بسبب الخبر وكان مقتضى النظر
في نظره فلم يبق شئ من الظنون الا مثل الرمل والنجوم وانها حيث بانهما مما لا سبيل لهما الى الحكم الشرعي حتى يتاتى
حصول الظن بها فلا حاجة الى الاخراج نعم قد يحصل الظن بها في الاسباب والموضوعات كالقبلة ودخول الوقت
مثل الالات التي يستعملها الساعة والقبلة ولا ينكر جواز العمل بها مع عدم ظن اقوى منها ثم ان الاخباريين
انكروا الاكتفاء بالظن وحرموا العمل عليه ونفوا الاجتهاد والافتاء والتقليد لما توهموا ان باب العلم غير منسد بدعوى
ان اخبارنا قطعية فخرج العمل بالظن ويجب متابعة الاخبار وتحرم التقليد بل يجب على كل احد متابعة كلام المعصوم
وهذا الكلام لا ينبغي صدوره فان دعوى قطعية اخبارنا مع ان البديهة تنادي بفسادها وسنشير اليها مفصلا في شرايط الاجتهاد
ثم لا تفيد طائلا مع انه لا انتهاء لاختلافها وتعارضها وعدم الخلاص عن تلك الاختلافات الا بالظنون الاجتهادية
لاختلاف الاخبار الواردة في العلاج ايضا بحيث لا يمكن الجمع بينها بنوع يدل عليه دليل قطعي ويدل على جواز الافتاء والتقليد
مضافا الى البراهين العقلية المقدمة الاية والاخبار مثل اية النفر وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر
وقول الصادق ع لابان بن تغلب … وعليكم بفلان وفلان وخذوا معالم دينكم من فلان والطريقة المستمرة في
الاعصار السابقة الى زمان الائمة من رجوع النسوان والعوام الى قول العلماء من دون ان يعلموا لهم مثل الحديث

واحتمالاتها
عليكم

وكيف يمكن فهم الحديث للعجمي ومن اين يفهم ترجمة العالم له الا مع اعتماد العامي على فهمه واجتهاده في فهم معناه الى
غير ذلك من المفاسد التي لا يعده ولا يحصى فيما ذكروه وقد ذكر بعض كلماتهم في مسئلة البحث عن مخصص العام وتجيء
بعض بهما في شرائط الاجتهاد والحق ان الوقت اشرف من ان يصرف في ذكرها وذكر الجواب عنها ولذلك طوى غير العلما
ذكر كلماتهم في كتب الاصول ولم يتعرضوا لذكرها وذكرنا بعضها ولما شاع في الاعصار المتاخرة هذه الطريقة وتكلم بعض
اصحابنا في بعضها لم نخل هذا الكتاب من الاشارة الى بعض كلماتهم ودفعها والخبير البصير يجيد بملاحظة ما ذكرنا في
هذا الكتاب عما لم نذكر ونسئل الله العصمة في كل باب فانه ولي الخير والصواب **قانون** اختلفوا في جواز التجزي في
الاجتهاد وتحقيق القولين يتوقف على بيان مقدمة وهي ان جواز الاجتهاد والتقليد ووجوب الرجوع الى
المجتهد من المسائل الكلامية المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول الفقه ولا من فروعه فانه يجري مجرى لزوم طاعة
الامام لانه لا مناص عن لزوم معرفة ان الحجة بعد غيبة الامام من هو ولا دخل لذلك في مسائل الفروع فان المراد
بالفروع وهو الاحكام المتعلقة بكيفية العمل بلا واسطة وهي الاحكام العملية ايضا ومقابلها الاصول وهي الاعتقادات
التي لا تتعلق بالتكليف بلا واسطة وان كان لها تعلق بها في الجملة ولا في مسائل اصول الفقه فانها الباحث عن احوال
الادلة ايضا كما لا يخفى بل معرفة حقيقة الاجتهاد والمجتهد ايضا ليست من مسائل اصول الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد و
الترجيح من جملة موضوع هذا العلم والحاصل ان الرجوع الى العالم بالاحكام الشرع في غير حضرة الامام من مسائل اصول
الدين والمذهب التي تثبت بالعقل وبالنقل ايضا مثل امامة ومثل وجوب الامام بعد النبي للرعية ونحوهما فكما لا بد
للمكلف الاعتقاد بمتابعة الامام اما بالعقل او بالنص فكذا لا بد من الاعتقاد بوجوب متابعة العالم بعد فقد
الامام اما بالعقل او بالنقل وهذا حال عدم حضور الامام سواء كان في حال حضوره وظهوره او في حال غيبته المنقطعة اما
العقل فلان كل من يدخل في اهل ملتنا مثلا يعلم بالقطع من شرع نبينا ان له احكاما كثيرة في كل شيء على سبيل الاجمال
وان التكليف باق لم ينقطع وانه لا بد من تحصيل هذه الاحكام على سبيل التفصيل ويمكن الرجوع اليه فلا يلزم التكليف
بالمحال وليس ذلك الا في حملة العلماء واما النقل فلكل ما ورد من الامر بالسؤال عن اهل الذكر وما ورد من الامر بالرجوع
الى اصحابهم في الاحكام مع بداهة شركتنا مع الحاضرين في التكليف بحكم الكلام [illegible] ان المراد منه و
لا ريب ان العالم باحكامهم على سبيل القطع باجمعها داخل فيه [illegible] العالم بها من الطرق الصحيحة وهو المسمى
بالمجتهد [illegible] سواء كان في ظهور الامام او غيبته المنقطعة ولا ريب ولا اشكال في جواز الاخذ منهم اذا كان عالما
بكل الاحكام او ظانا لها على الوجه المذكور وهو المسمى بالمجتهد المطلق والمجتهد في الكل وكذا اذا كان عالما ببعض على
سبيل القطع في خصوص ما علم واما جواز الاخذ ممن ظن بعضها من الطرق الصحيحة على الوجه الذي ظنه المجتهد المطلق و
هو المسمى بالمجتهد المتجزي وممن ظن بعضا او كلها من غير جهة الطرق الصحيحة [illegible] من
[illegible] الا التقليد المجتهد او هو مجتهد فيها خلاف واشكال فههنا مقامات الاول انه هل يجوز الاخذ من
غير المجتهد [illegible] الاجتهاد ام لا [illegible] هل يجب الرجوع الى المتجزي
ام لا وهل يجوز للمتجزي العمل بظنه ام لا [illegible] ان من اوجب الرجوع الى المجتهد المطلق ان اراد [illegible] على العاقل
والجاهل [illegible] من مذهب الامامية [illegible] تكليف ما لا يطاق [illegible] الرجوع الى غيره
[illegible] من الاخذ من غير المجتهد [illegible] وجوب الاخذ من المجتهد [illegible]
من مقتضى الدليل [illegible] الرسول [illegible] وقطع

وليس ذلك من مسائل الاجتهاد

الاختلاف

للاختلاف او للزوم معرفة حال الامام وله لا بد من اتصافه بوصف [illegible] الاجتهاد في تقليده [illegible]
[illegible] فيه لا يكاد [illegible] ان ما يعلم ثبوته [illegible]
الدين [illegible] بيان تفاصيلها واما الغافل عن لزوم [illegible]
والمطاع الذي [illegible] للامام [illegible] اوائل البلوغ سيما الطفل [illegible]
[illegible] العاقل [illegible] العبادات [illegible] الواقع و
نفس الامر [illegible] لان الامر [illegible] في هذا [illegible] مطابقة الواقع [illegible]
[illegible] مطابقة للواقع واما القضاء [illegible] الواقع [illegible]
[illegible] المطابقة [illegible] وجوب القضاء انما الاشكال في صورة المطابقة ولا يبعد القول بوجوب القضاء
[illegible] في هذه العبارة [illegible] المجتهد
[illegible] الواقع [illegible] الجاهل [illegible]
هو الجاهل [illegible] ان الاصل [illegible] بالظن [illegible] المجتهد المطلق [illegible] باقي
لانا نقول [illegible] الطفل في اول البلوغ لا يمكنه [illegible] الاخذ من المجتهد [illegible] المجتهد [illegible]
[illegible] قبل البلوغ [illegible] وجوب تحصيل [illegible]
[illegible] العبادات والاحكام [illegible]
[illegible] العلماء [illegible] الاستنباط [illegible] مجتهد [illegible] الطفل
الغافل [illegible] على العباد [illegible]
[illegible] قلت لا يوجد هذا الفرض قلنا [illegible] على هذا الموضوع [illegible] الفرض في الشرع
[illegible] الطفل [illegible]
[illegible] من هؤلاء [illegible] من هؤلاء [illegible] الى ما قال هؤلاء [illegible]
ان الشريعة انما هو ذلك لا [illegible] الاولون [illegible] التكليف غير ذلك
من [illegible] هذا [illegible] العمل [illegible]
المجتهد المطلق [illegible] المجتهد [illegible] المجتهد المطلق الذي مقابل [illegible] العالم [illegible]
[illegible] والحاصل ان المراد من المجتهد في هذا المقام هو الذي يجوز الرجوع اليه [illegible]
[illegible] الطريق انما هو الاستنباط من الادلة [illegible] الادلة [illegible]
[illegible] الظن الحاصل من الدليل [illegible] ان يكون على
وفق قواعد المجتهدين [illegible] قواعد الاخباريين وهل يكفي [illegible] في الاجتهاد او يجب ان [illegible] مطلقا وهل [illegible]
في الاجتهاد جميع الشرائط التي سنذكرها او بعضها او هل يجوز الاكتفاء [illegible] الظن او لا بد من تحصيل [illegible]
[illegible] مراتب الظنون ولا سبيل الى العلم في اكثرها [illegible] القاطع [illegible] المجتهد
المطلق [illegible] الظن [illegible] من الكلام [illegible] ان الاصل حين انسداد باب العلم هو العمل
بالظن [illegible] المجتهد المطلق فان كل واحد من الاخباريين
والمجتهدين [illegible] من ثمرة العلم ايضا [illegible] من الكلام [illegible]

سواء ولا يبلغ [illegible] ذلك [illegible]
من يعتقد ان احكام الدين [illegible]
واحد [illegible]

البصير

وهل يجوز الاكتفاء بالاستنباط
الاول او يجب [illegible]

المجتهدين مثل الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ محمد بن الحر العاملي ليس حجة الا ان يقلده ولا يجوز الاستغناء به ولا يجوز
العمل برأيه لانه اخباري او يقول ان العلامة على الاطلاق الحسن بن يوسف بن مطهر الحلي ليس اهلا لذلك فلعل ان
المجمع عليه هو القدر المشترك الموجود في ضمن احد افراده المبهم عندنا وتعيينه ليس الا اجتهادا وظنا فان المجمع
حتى يشكل عليه في المجتهد باصطلاح المتأخرين والاخباري والمتجزي كلها داخلة تحت دليل جواز العمل بالظن مع ان غاية
ما ثبت على هذا النص الاجماع على جواز العمل بظن المجتهد في الكل وهو في غيره متأمل وذلك لا يوجب التعيين فتعين العمل على
الاول بحكم بحرية [illegible] والاصل ينفي تعيين الوجوب الذي [illegible] اشتغال الذمة به هو وجوب ان لا يترك متعين كليهما
معا الا وجوب احدهما المعين منها احدا لا بعينه مع عدم العلم بتعيينه كما اشرنا في مباحث الاصل والاستصحاب
فراجع وتأمل ثم نتنزل هكذا الى ان يصل الى الطفل في اول البلوغ ومما ذكرنا يظهر انه يجوز ان يبقى ظن المتجزي على ما ادعى
مما قاله المجتهد المطلق لا ينافي ثم ان اسباب الظنون المذكورة مختلفة في ان صاحبها قد يتفطن لكونه ظنا وقد لا
يتفطن ويحسبه علما [illegible] الانسان الحاصل له [illegible] لا ينافي كونه ظنا اذ ليس كل احد واجدا لشيء عالما بذلك الشيء
بل قد يعلم شيئا ولا يعلم انه يعلم فلا ينافي ما ذكرنا عدم تفرقة الطفل في اول البلوغ مثلا بين الظن والعلم واعلم ايضا
ان لكل مرتبة من [illegible] كما هو دليل الحكم ودليلا على جواز العمل كما هو الشأن في القطعيات ايضا فقد ادرك
الطفل في تكاليفه بقول ابيه او امه او معلمه ودليله على حجية ذلك عليه هو ما استحسن من انه اكبر منه واقرب الى الشرع
واشد تعقلا وانه يكون مطلعا على الشرع وهكذا دليل من ترقى من هذه المرتبة بالنسبة الى معلم الاعلم وهكذا
الى ان يحصل له قوة الاستنباط فيدرك هو ادلة الفقه ودليله على حجيته هو كبرى الكلية الثابتة بالدليل مثل الاجماع
او لزوم التكليف بما لا يطاق لولا ذلك [illegible] التكليف وسد باب العلم عليه الا من هذه الجهة ولا فرق في ان الدليل على
حجية الاستنباط من [illegible] بين المجتهد وغيره والمتجزي وغيره فنقول ان
جواز عمل المجتهد المطلق برأيه في كل واحد واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده في المسائل وجواز اجتهاده في المسائل
موقوف على جواز اجتهاده في انه يجوز له الاجتهاد في المسائل ام لا وكذا المتجزي جواز العمل على اجتهاده في شخص مسئلة
[illegible] موقوف على جواز اجتهاده في جنس المسائل التي احاط بدلائلها وهو موقوف على جواز اجتهاده
في انه يجوز له الاجتهاد وهكذا نتنزل الى الطفل والحاصل انا نقول لا بد ان يكون كل واحد من المكلفين اخذا
تكليفه بالاستدلال [illegible] المدرك فان الكل يحصل العلم في الاستدلال فاما هو العلم والا فهو الظن فعلى هذا
كما ان المجتهد المطلق يستدل على جزئيات المسائل بظنه في كل واحد منها او على حجية ظنه في كل واحد منها بكبرى
الكلية المأخوذة من الادلة المتقدمة والمقلد يستدل على جزئيات المسائل بقول مجتهده وعلى حجية قول المجتهد بكبرى
الكلية فكذا الطفل يستدل على جزئيات المسائل بقول ابيه مثلا وعلى حجية قول ابيه بما ذكرنا من الاستحسان وكما ان المقلد
لا بد ان يجتهد في تحصيل المجتهد ويكتفي بالظن فيه مع فقدان الطريق الى العلم فكذا الطفل يجتهد في تعيين المعول
والمرجع وكما ان يشكل المشكل بان مجتهد المقلد [illegible] المقلد من الميزان [illegible] النقض
[illegible] والاجتهاد [illegible] تحصيل مجتهد اخر [illegible] فكذا الطفل فكما ان استفراغ الوسع معتبر في تحصيل
المجتهد ولا يجوز على المقلد العارف المسامحة في ذلك فكذا الطفل ومن هو في مرتبته من العوام اذا اشكل له شك بان يقول
ان اباك لا يليق بالتقليد لانه جاهل بمعرفة الاحكام وتحصيلها من مجتهد فيترك التقليد ولا يجوز له العمل بعد ذلك
بهذا الظن بل لا يبقى له ظن كما ان المجتهد بعدما استفرغ وسعه واستقر ظنه على حكم فلم يجز تقليده من اهل الارض كافة

الفلاني

الفلاني حقيقيا مع انه لا يدل على خلاف ما ذكرت وان قلنا ان مدعي الاجماع في الكتاب الفلاني على خلاف ما ذكرت فنقول
لا يجوز له العمل حتى يفحص ويتأمل [illegible] الامام [illegible] اما مجتهد واما مقلد [illegible] لم يكن من اهل التمييز
بعد ادراك البلوغ وان وافق الواقع ويؤدي هذا المؤدى قولهم بان الجاهل في الحكم الشرعي غير معذور وورد هنا جماعة
من المتأخرين منهم المحقق الاردبيلي [illegible] الواسطة [illegible] الجاهل [illegible] الواقع [illegible]
ان التكاليف باقية بالقطع وسبيل العلم اليها منسد ولا دليل على العمل بالظن الا ظن المجتهد لفقد الاجماع والقطع
على ذلك والمقلد للزوم اختلال نظام العالم لو اوجبنا الاجتهاد على الجميع وفيه ان وجوب الرجوع الى المجتهد انما هو
بالنسبة الى من تفطن لوجوب المعرفة ولم يتيسر له على الاكتفاء على من هو دون المجتهد فسلم وان اريد ما يعم
الغافل عن هذا الاعتقاد من وجوب المعرفة الذي اوجب معرفته ان ما يفعل ابوه او امه هو ما لا يحتمل البطلان في
ليس الصلوة مثلا غيرها بفعلانه ولا تزلزل في خاطره في هذا المعنى كيف يكلف بالرجوع الى المجتهد ومعرفة المجتهد
وتعيينه وهل هذا الا التكليف بما لا يطاق ولذلك يكتفي في من بلغ فطنته الى لزوم الرجوع الى المجتهد
بان هذا الشخص مجتهد فيكفيه ذلك وان اتفق في الواقع كونه غير مجتهد وهل ذلك الا لان تكليفه ازيد من ذلك
تكليف بما لا يطاق اما الاول لانه غافل عن احتمال ان يكون شخص افضل من ذلك او عن احتمال ان يكون ذلك قاصرا في
رتبة الاجتهاد واما الثاني فلانه جاهل بحقيقة الاجتهاد وما الفرق بين ذلك وبين ما نحن فيه فالطفل في اول البلوغ
على الفرض الذي ذكرنا في تعيين ابيه واسناده للرجوع الى مثل هذا المقلد في تعيين مجتهده واحتجوا ايضا بالادلة
الدالة على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها ومثل قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون ومثل الاخبار الكثيرة ان اصحاب الائمة عليهم السلام كانوا يسئلونهم عمن يأخذ معالم دينه كانوا يقولون من
زرارة او يونس بن عبد الرحمن مثلا ولم يجوزوا الرجوع الى غيرهم بل انهم نهوا عن تقليد العالم المتابع لهواه
فضلا عن غير العالم وامروا بالرجوع الى العادل الزاهد ونحو ذلك وفيه ان هذه كلها خطابات متعلقة بمن فهم
ذلك وتفطن له وتطلع على هذه المضامين دون الغافلين والجاهلين راسا الغير المتفطنين لا ازيد بما بلغهم بديهة
الذي بفعل الناس او ابوه او امه غافلين بهذه الخطابات اول الكلام واما الذين يعلمون بذلك المستمعون لهذه
الخطابات او المتفطنون لوجود هذه الخطابات واحتمالها حصل لهم التزلزل في معتقدهم فهو مقبول ايضا
بانهم لو قصروا في تحصيل ما يجب عليهم لكانوا اثمين ولكان طاعتهم باطلة غير مقبولة احتج الاخرون بالاصل
بعد عدم حصول العلم بالمجتهد وشرائطه وعدم التمكن مع الاشكال الذي نعني العدالة وامثالها والنصوص
للاطلاع اول البلوغ والعسر بل وللاكثر من العوام وفيه ان اراد بذلك الغافل بالمرة او العاجز عن ادراك
ما ذكر كما هو غالب الوجود في المذكورين فهو كما ذكرنا واما الاصل والعسر والحرج بل تكليف ما لا يطاق كلها يدل
ذلك ولكن يرد عليهم ان تخصيص ذلك بما كان موافقا لنفس الامر لا دليل عليه اذ هؤلاء ليس تكليفهم الا ما هو
ولذلك لا يشترط في صحة صلوة المجتهد موافقة صلوته لنفس الامر وبطلها ما ذكرنا من عدم الفرق من بعض كلمات
بعض هؤلاء ايضا كما يستظهر ان صريح كلام المحقق الاردبيلي اعتبار الموافقة لنفس الامر واما مع فرض
التفطن والامكان فلا يتم الاصل للعلم باشتغال الذمة والامكان الحصول لا ان العلم الاجمالي كان في وجوب تحصيل
التفصيل كما في المثال الذي يكلف المولى عبده بالعمل على الطومار المجهول لا حرج فيه يوجب سقوط التكليف واحتجوا
ايضا بان المأمور به هو نفس العبادة وكونها مأخوذة من الامام او من المجتهد خارج عن حقيقتها وحده

في المتنجيل عليها انتهى واما تفصيل الكلام في المقام الاول فهو ان المتزجين بما ثبت ان الناس

الخارج بفعل الامتثال والا فعلم ملاحظة كونها ماخوذة منهم في صحة العبادات وكلامهم هذا يقتضي كفاية
ذلك وان علم بوجوب المعرفة والتحصيل وعصى فيهما اكتفي بظنه او تقليد من لا يجوز تقليده وهو صريح كلام بعضهم وفي تقييد
عدم العلم بعينه من زمن التحصيل الفعل اقول لا باس في صحة العبادات من قصد الامتثال كما حققناه سابقا في محله
وهو المراد من قصد القربة ولا يصح قصد الامتثال الا مع معرفة كون ذلك الفعل هو ما امر به الآمر فاذا لم يعرف
ذلك فكيف يقصد به التقرب وهذا هو الفارق بين الواجبات التوقيفية والواجبات التوصلية كما بيناه سابقا
فان اعتبر هؤلاء الموافقة واكتفوا بالمحصل عالما بوجوب التحصيل ومقصرا في ذلك فهو ينبغي لعدم تحقق الامتثال العرفي
المستلزم للجزم بالاطاعة والمفروض مع ان العلم بوجوب التحصيل لا يبقى الاطمينان بظنه وتقليده فهو في الحقيقة ليس ظن
كما اشرنا سابقا والحاصل ان الامتثال العرفي لا يحصل الا بقصد الامتثال وقصد الامتثال بالفعل لا يتم الا بمعرفة
ان الفعل هو نفس المامور به والمفروض انه لا يعلم ذلك لعلمه بوجوب التحصيل وعدم علمه بان ذلك هو المامور به
ولا الظن ايضا كما اشرنا ولو فرض حصول الظن فلا حاجة فيه مع الاحتمال الظاهر كما اشرنا في المجتهد اذا اخبره عدل بوجود
معارض لم يعثر عليه المجتهد ويدل على ذلك ايضا قولهم لا عمل الا بالنية وانما الاعمال بالنيات وغيرهما وان فرض
جزم ان لا يبطل الحال لوجوب التحصيل ولا يحصل العلم بذلك فيبدأ ان اعتبار الموافقة هنا لا دليل عليه لان التكليف
بالموافقة تكليف بما لا يطاق نظير ذلك تكليفنا الذي يطلب شرعا مع انه لا يمكن تحصيل الموافقة لنفس الامر ولا نعلم
ان المراد منه حكمه الواقعي الذي لا يطلع عليه احد الا الله او ما وافق راي المجتهد الذي في ذلك البلد او احد
المجتهدين وما الدليل على ذلك وما المميز والمبين لو حكم المجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الموافقة اي علاقة
بعد ما عمل قبل ذلك الى الآن حتى يلزم الحكم بلزوم القضاء وعدمه ويجيء ذلك في راي المجتهد الذي يقلده بعد العلم
فيحكم باسقاط منه الصلوة او لوجوب وان حيث ان الحكم بالفوات وعدم الفوات تابع لكون المكلف مكلفا بتحصيل
ثم فات منه وهو اول الكلام ولزوم القضاء على النائم والناسي انما خرج بدليل هو النص وما يوجد الفرق بانه يقتضي
القول بعدم جواز الترجيح بلا مرجح ان يكون لخصوصية الحيثية العادية مع انه ملاحظة في تحصيل النفس وحصول القرب
الذي هو المطلوب من المامور به مع انه لا يحصل ذلك كما في تركيب الادوية بعد الجاهل الابدان فقيه مع ان تلك الحيثية
المفروضة انه لا يجوز انتفاؤها مما ركبها عليه الحكيم الادبان ويرتفع خاصيتها بذلك فكيف لا يجوز خلوها من حصول القرب
والامتثال الذي هو من كيفيات هذا التركيب وشرايطه مع انه من المكابرة كما يشهد به العرف والعادة والعقل
والنقل ايضا على ان ما ذكروه مؤدى كون المجتهدين في المسائل المختلف فيها اهل التركيب في الحقيقة نفس الامر لكن
يجوز كلها بمقتضى تعدد الآراء او غير الموافق بدل عن الموافق كبدل الادوية … واحدا فيرد ما ذكرت على المجتهد
ايضا وان كان هناك فرق علينا بان الفرق بين المجتهد وغيره هو ما الدليل الذي يجيء ذلك في المجتهد ولم يجيء
في غيره مع دليل جواز عمل المجتهد برايه وجواز تقليد الغير اياه الا لزوم تكليف ما لا يطاق لو لا ذلك وقد عرفت انه موجود
في غير المقصر الجاهل الغافل ايضا كما بيناه وعلى ان نية القربة قد يكون في الكل من اللذين علم وجوب التحصيل والكل
يظن المعلوم له هو ووافق موافقته للواقع والجملة الفرق بين الموافق للواقع وغيره في الثواب والعقاب والمدح
والذم وغيرها مما لا تقبله العقول كما اشار اليه بعض المحققين ثم ان احد الجاهلين بوجوب معرفة الوقت لو اخطأ
في الوقت والاخر خرج الوقت فلا يخلو اما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا اصلا او استحق احدهما دون الآخر وعلى الاول
ثبت المطلوب لان استحقاق العقاب لا يكون الا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه

واجبا

واجبا لو انفتح هذا الباب ليجري الكلام في واحد واحد من اجزاء الصلوة ويفضي الامر الى ارتفاع جل التكاليف
ويهدمه مسألة واحدة لا يشرع لاجل الاجتزاء عليه ومعلوم فساده ضرورة وعلى الثالث يلزم خلاف العدل
لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح او الذم وانما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق
من غير ان يكون لاحدهما فيه مدخل من الفعل والسعي وتجويز مدخلية الاتفاق الخارج عن المقدور في استحقاق
المدح او الذم ما هدم بنيانه البرهان وعليه الباقي العدلية في كل زمان اقول لا بد من حمل كلام هذا
المحقق على صورة الجهل بوجوب معرفة الصلوة وشرائطها واركانها بتحصيل القطع او الظن مع التقصير فيه واما الغافل
فلا يرد ان هنا تبعية الشق الثاني واجاب عنه بعض الافاضل باختيار الشق الثاني لو كان غافلا من وجوب مراعاة
من وجوب مراعاة الوقت وجاهلا بوجوب معرفة الصلوة وشرائطها واركانها بتحصيل القطع او الظن واما مع
فرض العلم بوجوب المعرفة المذكورة فقال ان الذي خالف الوقت معاقب على ترك السعي لا على ترك الصلوة
لا بانه جاهل بالتحصيل والمعرفة من شرائطها وهو واجب عليه واما الاخر فيعاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان
بالصلوة لعلمه بانه يجب عليه السعي لعلم الشرائط وياتي بالصلوة التامة فترك السعي واستمر جهله فلا يجب بها لفقد
الموانع ودفع لزوم كون الامر الاتفاقي موردا للمدح او الذم بانا نقول ان المدح على فعل الصلوة الناشي من العلم
ولم نقل بان الذي خالف الوقت يستحق المدح بفعله في الوقت بل نقول انه لا عقاب عليه لترك مراعاة الوقت من جهة
جهله بها لا لامر … كون شي مستحق الذم والعقاب عليه وكونه مستحقا للاخر حينئذ ان يكون كل من لم يستحق القضاء
على شي لم يستحق المدح عليه كالتارك للزنا الغير المتمكن … الا ان يكون الجاهل بمراعاة الوقت المصلي فيه اقل ثوابا من
العالم الذي راعى الوقت وصلى فيه لان الثاني يتقرب الى الله بفعلين والاول بفعل واحد اقول … يكفيه في ما
يظهر من التأمل فيما تقدم ان هذا التوجيه المروي من قواعد العدلية فان الاول لم يصدر منه شي ازيد من موافقة
الوقت اتفاقا فاستحقاق الباقي متساويان فيما لعذاب من احدهما دون الآخر خروج عن العدل وكذا حصول الثواب
لاحدهما على افعال الصلوة دون الآخر مع ان خلو الطاعة من الرجحان واستحقاق المدح ايضا غير معهود في …
بترك الزنا قياس مع الفارق فان ترك الزنا من التوصليات بخلاف فعل الصلوة في الوقت وقد احتجوا ايضا
للاخبار الدالة على ان … يقع التكاليف والعقاب عما لا يعلم مثل قولهم عليهم السلام ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وقولهم عليهم السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وقولهم عليهم السلام وضع عن امتي تسعة اشياء وعد منها ما لا يعلمون ونحو ذلك وفيه
ان مدلول هذه الاخبار رفع ما جهلوه اجمالا او تفصيلا او لم يفطنوا لوجوب معرفته او غفلوا عنه بعد الفحص والتفتيش
ايضا وانحصر في الاخبار الدالة وما علم اجمالا وجوب المعرفة فيه وحصل احتمال ظاهر لوجوب الطلب بالنسبة اليهم
ما لا يفعله ولا يصدق مدلولها لحصول العلم في الجملة وان لم يكن تفصيلا ولذلك ترى الفقهاء لا يمكنون بمجرد
هذه الاخبار بعد قولهم بالعمل باصل البرائة والعمل باصل البرائة عندهم مشروط بالفحص عن الادلة وبعد الياس
مع حصول الظن بعدم … يعملون بمقتضاها لحصول العلم الاجمالي باختلاف الادلة وتعارضها واشتمال
الادلة على … والحاصل ان بعد حصول العلم الاجمالي والتفطن بوجوب تحصيل المعرفة بالاحكام لا يجوز
المسامحة والعمل باي ظن يحصل ما لم يطمئن اليه النفس بطريق … الامر وقد دل على ذلك ايضا روايات كثيرة
مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن امرأة تزوجت رجلا ولها زوج قال فقال ان كان زوجها
الاول مقيما معها في المصر التي هي فيه تصل اليه او يصل اليها فان عليها ما على الزاني المحصن الرجم الى ان قال فان كانت جاهلة

بما صنعت قال فقال الیس هی و اللحم تلك بلى قال فما من امراة الیوم من نساء المسلمین الا و هی تعلم ان المراة المسلمة
لا یحل لها ان تتزوج زوجین قال ولو ان المراة اذا فجرت قالت لم ادر او جهلت ان الذی فعلت حرام و لم یقم علیها
الحد اذا لتعطلت الحدود و کذا فی قرب الاسناد ایضا فی الحسن لابراهیم بن هاشم عن ابی ایوب عن یزید الکناسی قال سئلت
اباجعفر عم عن امراة تزوجت فی عدتها قال ان کانت تزوجت فی عدة طلاق لزوجها علیها الرجعة فان علیها الرجم
و ان کانت تزوجت فی عدة لیس لزوجها علیها الرجعة فان علیها حد الزانی غیر المحصن الی ان قال قلت ارایت ان کان
ذلك منها بجهالة قال فقال ما من امراة الیوم من نساء المسلمین الا و هی تعلم ان علیها عدة فی طلاق او موت و لقد کن
نساء الجاهلیة یعرفن ذلك قلت فان کانت تعلم ان علیها عدة و لا تدری کم هی فقال اذا علمت ان علیها العدة لزمتها
الحجة فتسئل حتی تعلم و هکذا ایضا فی التهذیب و ما رواه المشایخ الثلثة فی کتبهم و بسند بعضها معتبر عن الصادق عم
انه سئل عن رجل یدخل الخلاء و له جیران عندهم جوار یتغنین و یضربن بالعود فربما اطال الجلوس استماعا منه
لهن فقال له عم لا تفعل فقال و الله ما هو شیء اتیته برجلی انما هو سماع اسمعه باذنی فقال له عم تالله انت
اما سمعت الله یقول ان السمع و البصر و الفؤاد کل اولئك کان عنه مسؤلا فقال الرجل کان لم اسمع بهذه الایة من کتاب الله عز
و جل من عربی و لا عجمی لا جرم انی قد ترکتها و انی استغفر الله فقال له الصادق عم قم فاغتسل و صل ما بدا لك فلقد
کنت مقیما علی امر عظیم ما کان اسوء حالك لو مت علی ذلك استغفر الله و اسئله التوبة من کل ما یکره فانه لا یکره الا
القبیح و القبیح دعه لاهله فان لکل اهلا الی غیر ذلك من الاخبار و مثل ما دل علی انه لا ینفع الطاعة الا بولایة ولی الله
و ان یکون جمیع اعماله بدلالته الیه و مثل ما ورد انه لا عمل الا بالفقه و ما ورد فی الحث علی التفقه و ما یؤیده
الخبر المشهور ان القضاة اربعة ثلثة منها فی النار و واحد فی الجنة فان هذه الاخبار و امثالها تدل علی ان تعلم الاحکام
کان فی التکلیف بالتفصیل و ما ذکره معترف و المراد بالجزء الاخیر انه لا تدل علی حسن العقاب و کذلك اصابة النار
و الاولی لزم تکلیف ما لا یطاق لو ارید ذلك علی سبیل العموم و لزوم تکلیف ما لا یطاق فی الغافل و الجاهل بالمسائل
فیما لا یمکن الاستدلال من العمومات و الاطلاقات لو سلم عمومها و دلالتها لان الظنی لا یعارض القطعی
و احتجوا ایضا بروایات مثل ما ورد فی حکایة عمار اذ اصابته جنابة فتمعك فی التراب فقال له رسول الله صلعم یتمرغ الحمار
افلا صنعت کذا فعلمه التیمم و مثل ما ورد فی حکایة بعض من مجدور غسلوه حتی تطهر فمات فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا
من الله و نحو ذلك و فیه ان هذه الاخبار لیست بحجة علی ظاهرها و لابد من تاویلها لما قدمنا الدلیل القطعی من
التسلسل و نقطع بوجوب معرفة الاحکام بالتفصیل و التسلیم و التوبیخ علی عمار انما یرجع الی تقصیره فی عدم السؤال حتی
یفعل صحیحا او نقول ان عمارا کان جاهلا بلزوم السؤال او غافلا عن حقیقة الحال و جاریا من العلم بالتفصیل و الاجمال
فالمراد التعلیل علی جواز العمل بالظن و نقول لا اقل من ان استعمال هذا اللفظ فی معناه شائع فی العرف فی ارادة
بیان ما هو حقیق ان یفعل و الاعلام و التعلیم و التوبیخ علی الجاهل و الغافل و اما الحکایة الاخری فیظهر الجواب عنها
بملاحظة ذلك فان اتفاق مطابقة ورود الشرع علی مقتضی فعلهم یکشف عن ذلك الفعل بالذات و وجوب الطلب
و لو کان مقصودهم من ذلك التشنیع لا التطهیر الشرعی او ان توبیخهم و ذمهم لاجل ترك الاحتیاط باعتقاد انه حکم الله مع عدم
تقصیرهم فی تحصیل المعرفة فما زاد و مهما یعین بهذا الفعل المطابقة للمصلحة الواقعیة و کذلك یظهر الجواب ایضا لو استدل
بمثل ما رواه الکلینی عن علی بن الحکم عن عطا قال قلت لابی جعفر عم رجلان من اهل الکوفة اخذا فقیل لهما ابرءا
من امیر المؤمنین عم فتبرء واحد منهما و ابی الاخر فخلی سبیل الذی تبرء و قتل الاخر فقال اما الذی تبرء فرجل فقیه فی دینه و اما الذی لم یتبرء فرجل تعجل الی الجنة فان الظاهر ان الذی لم یتبرء کان جاهلا بوجوب التقیة و مع

دعوه

دخوله الجنة انه غیر مقصر و ذلك لعدم تفطنه و محقق لمکرة المقام ان الثواب و العقاب علی الفعل و الترك انما هو مع
العلم و الجهل مع عدم التقصیر فدعوی کون من قلد غیر من هو اهل للتقلید فی الاحکام الشرعیة معاقبا اما ثوابا
شرطها من الکلام ثم لا یخفی ان اما الاول لابد من القول بجواز تکلیف الغافل او دعوی عدم امکان حصول هذا الفرض
اما الاول فلا اخفاء فی بطلان الاشاعرة مع تجهیم للقبح العقلی لم یجوزوه و اما الثانی فهو یرجع الی النزاع فی ان الحسن
و القبح هل هما عقلیان ام لا و ان هذا الدعوی تشبه المکابرة اذ من نشاهد العقلاء الفحول و المجتهدین
فی المعقول و المنقول کثیرا ما غفلوا عما یلزمهم معرفته من الفروع و الاصول فضلا عن الاطفال و النسوان و ضعفاء
العقول و کثیرا ما رأینا الصلحاء الذین لیس همتهم الا معرفة الدین و تحصیل الشرائع بالیقین و کان شغلهم جل الزمان
و الترقی فی ابواب الطاعات و المسائل من مسائل صلواتهم و طهاراتهم و صیامهم ثم ظهر لهم انهم غفلوا عن السؤال عن بعض ما
هو من واجبات عباداتهم و کانوا یعملون شیء من احکامها علی سبیل التهاون بحسبه من دون اخذ من العالم لاجل
عدم تفطنه بالسؤال و غفلتهم عن حقیقة الحال و ربما کان مخالفا لرای مجتهده ایضا فکیف یدعی عدم تحقق فرض الغفلة
الا تری انهم لا یحکون بکفر منکر من الضروریات اذا امکن فی حقه الشبهة فاذا جوز الشبهة فی الضروریات فکیف لا یجوز
الغفلة فی النظریات و الامور الخفیة و الغفلة عن الامور لعامة البلوی لمن نشاء فی الشریعة و خالط اهلها بعید سیما اذا
نبه علیه مسألة المسائل العامة البلوی بخبره او کالشبر الیسیر الروایات مثل صحیحة ابی عبد الله و ابی یزید الکناسی المنقولتان
فان امراة عرفت ان علیها التربص بعد الطلاق من طلاق مجهول لها مقداره حتی تحل لزوج اخر فکیف یجوز لها التزویج
باعتقادها انها لم تعرف مقدار الزمان لا یجب علیها السؤال لحصول العلم لها بالتکلیف علی الاجمال و لو فرض وجود
امراة لم یقرع سمعها لزوم العدة فلا ریب انها معذورة و قد یطلق المستضعف علی مثل ذلك و لا ینبغی لك کثر
الاطفال فی اوائل البلوغ و کثیرا من النسوان و العوام فی غالب احکامهم یجب ان یسمونا المستضعفین بهذا المعنی و ان لم یکونوا
مستضعفین من جهة العقل بل قد عرفت ان الغفلة یحصل للعلماء و الفضلاء ایضا فالنزاع بین متحقق مثل ما انا
و المحقق الاردبیلی رحمه الله فیه انه لا بد ان یکون ممن حصل له العلم بالاجمال و تفطن لوجوب التفصیل لکن لم یحصله
و عمل بمقتضی ما قاله من لم یکن اهلا للتقلید متهما بالتقلید او ظنه لذلك شرط و افق ما فی نفس الواقع و قد عرفت التحقیق
بما لیس کما قالوا ثم ان قلت ان ما ذکرت یوجب سد ابواب الامر بالمعروف و النهی عن المنکر الا للمقصر المتقاعد عن تحصیل
مع العلم بوجوب المعرفة فلا یجب نهی الغافلین عن الاعمال الشنیعة و لا امرهم بالعبادات الصحیحة فلیتوفر فائدة بعث الرسل
و انزال الکتب قلت ما ذکرته بعید شبهة ترد علی اصل بعث الانبیاء و انزال الکتب و تاسیس الاحکام و حلها ان
هذه الاحکام و الاداب و الاعمال لها اثار و ثمرات و خواص یستکمل بها نفس الانسان و یحصل له بسبب استعمالها قرب
الی الملك المنان و لطف الله تعالی یقتضی ابلاغ ذلك بحسب وسع عباده و مقتضی طاقتهم الا تری ان الانبیاء لم یقدروا
فی اول زمان بعثتهم علی تبلیغ جمیع الاحکام الی جمیع اهل العالم و خصوصیات المکلفین فی کل واحد من البلاد و حکمه
تعالی اقتضی تبلیغ ذلك و تفهیمه مدة بعد مدة و من لم یکمل علیه الحجة و لم تتضح له الحجة منهم فی زمانهم ثم فلا سبیل الی اخذ
علیهم و من قرع سمعه شیء من ذلك یجب علیه الفحص عنه عقلا و یحصل لهم الی جوهره و یکفی بمقدار بلوغ فطنته الی کتابته
و مع ذلك فلو فرض اطلاع النبی صلعم او من یقوم مقامه علی غفلة مخصوص عن حکم او جاهل فالعلم للارشاد و التعلیم یجب علیهما
تنبیهه و ارشاده و کذا الامر بالمعروف و النهی عن المنکر یجب علیهم تنبیه هولاء و ارشادهم طریقة الحق لانه هو مقتضی
اللطف و لا یستلزم ذلك ترك ذلك الطریقة مسلوب عنها بمقتضی ایجابنا ذلك و بذل مجهودهم معصیتهم حتی یکون ذلك

من امیر المؤمنین عم فتبرء واحد منهما
و ابی الاخر فخلی سبیل الذی تبرء و قتل
الاخر فقال اما الذی تبرء

من باب النهي عن المنكر والحاصل ان مقتضى اللطف تبليغ العمل الذي له خاصية واثر في تحصيل الكمال وما
يعارضه ذلك المكلف بمقتضى وسعه وان لم يكن عليه مؤاخذة لكن لا يترتب على العمل الغير الموافق لارادة الشارع و
الكمال الاثر من اثره ودفع الملازم الحبط والمودة الفرق بين من يأتي بالعمل على حدوده ومن لا يأتي بتمام حدوده
مع اشتراكهما في عدم التقصير في التحصيل لا يوجب الظلم والحيف انما يوجب الحيف والظلم ان لو كان مع انا نقض حكم
الاجر ايضا ونحن لا نقول به وبالجملة الكلام في هذا في العقاب لتفاوت الاستعدادات وتفاوت التطلب تفاوت
الاستعداد وتفاوت الاجر لذلك لا يوجب ظلما ولا الا بدا ان لا يتفاوت حال المحتم من حال مؤمن لم يتصرف في
تحصيل والبائه بسطاقة وهو كما ترى وتفصيل هذا الكلام على اخره وبمنتهى الكلام فيه الى الخوض في لجج المسائل القدر
وهي مهم ضده وما يتعلق من المسئلة بما نحن فيه فالمهم منه وضح هذا الكلام في الثواب والعقاب واما الكلام في
الاعادة والقضاء فهو في مسئلة فهيهنا اعتبر الكلام في مسئلة اصولية ويظهر لك حقيقة الحال فيهما بما ذكرناه في مسئلة ان
الامر يقتضي الاجزاء ومسئلة ان القضاء ليس تابع للاداء وقد عرفت ان الحق ان القضاء انما يثبت بدليل جديد فكلما
لم يثبت فيه دليل على الوجوب فالاصل عدمه والذي يمكن ان يصير فيه حجة في المقام مع قطع النظر عن الامر الى
المختصة بالمقامات الخاصة هو مثل ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر ع متى ما ذكرت صلوة فاتتك صليتها ولكن الكلام
في فهم معنى الفوات وهي العرف فربين مثل المجنون وفاقد الطهورين والحائض والناسي والنائم حيث يحكم على بعضها بما
لقضاء دون البعض وقد يفرق بين فقد الشرط ووجود المانع فعدم الفوت من المجنون مثلا لعدم الشرط
فلم يتعلق به شيء حتى يصدق الفوت وكذلك فاقد الطهور على القول به بخلاف النائم والناسي فان النوم والنسيان
مانعان والشرط غير مفقود وهو التكليف وهو مكلف وانت اذ ليس كون النوم مانعا مثلا باولى من كون الفطر
شرطا وليس انقلاب سقوط التكليف الى فقدان الشرط باولى من انقلابه الى وجود المانع كما ان الحائض يمكن ان
يكون سقوط صلوتها لاجل عدم الطهارة ويمكن ان يكون لاجل وجود الحيض فالاولى الرجوع الى الفهم العرفي وان اطلاق
الفوات في العرف ينزل على اي شيء فالمثبت بهذا الاطلاق يحكم بالقضاء وما ثبت عدمه وما شك فيه فلا يثبت القضاء لا
يقال لا مدخل للعرف فيما هو من الاحكام الشرعية فالمتداول الاطاعة والامتثال على الظنون كما يحكم به العقلاء
العادة فكما يحسن لوم العبد التاجر تهيئة السفر وملاقاة العدو لفقد السلاح مع احتمال الفوت قبل الاحتياج الى الاستعمال
فكذلك الصحيح السالم العاقل المتمكن التهيؤ للعبادة قبل الوقت فمن كان في نظر اهل العرف من المستعدين لتعلق التكليف
به فهو مات منصرف اطلاق الفوت عليه كالنائم والناسي في الصلوة بخلاف الصبي والمجنون ولذلك يقال في العرف
للتاجر المالك للعبد الطالب للاسترباح اذا منع من سفر فاته ربح منه هذا الربح بخلاف الفقير الذي لا شيء له فيمنع
الواحض فيه ونقول ان المكلف الذي استقر له على طاعة وعلم ان تكليفه ليس الا ذلك او ظن كذلك بحيث اطمأن به
من دون تزلزل فيكون ذلك تكليفه واذا اتى به على ما يحتمل من جملة تكليفه ولم يثبت منه ما كان نجد عرفا فلا دلالة
على وجوب القضاء خارج الوقت كان المجتهد والمقلد له اذا ظهر لهما بعد الوقت خطاء ما فعلا في الوقت فيجب الحاد
كان متمكنا بعد الوقع لا يعرفها ولا يضر بالجاهل ايضا واما الاعادة فالاظهر فيه ايضا العدم لان الامر يقتضي الاجزاء
وكان مأمورا بما فعل وقد فعل ما امر والقول بانه مأمور بذلك ما دام متشبثا بصفة الجهل فهو دعوى خالية عن الدليل بل
الامر مطلق والامتثال يحصل بالمرة هذا واعلم ان الكلام بما ذكرنا انما هو في الواجبات والمحرمات والمباحات وصحيح
العبادات وكيفيتها واما الصحة والفساد المترتبان على المعاملات والاسباب الشرعية كالعقود والجنايات ونحو ذلك فنقول

علم الاثر بترتب على م

وهو

فاتتك

للتنبيه

بترتب

بترتب الآثار على الاشياء وان لم يكن المكلف عالما بترتبها ولا يتوقف الترتب على العلم بان الترتب هذا على ظاهر
ومرادنا بالواجبات والمحرمات ايضا غير التوصليات والا فالواجب التوصلي ايضا لا يضر في ترتب الآثار عليها الجهالة
كونها من الشيء فعليك بالتدبر في مواقع المسئلة والتميز والله الموفق واعلم ان الكلام في هذه المسئلة بالنظر الى العالم
والجاهل الغير المقصر يظهر ثمرته في وجوب الاستغفار وعدمه ولزوم القضاء وعدمه واما بالنسبة الى التأثير
فهي مسئلة علمية لا عملية فهم ثمرها بالنسبة اليهم في التبليغ والارشاد وعدمه واما تفصيل الكلام في المقام فان
عنوان المسئلة جواز التجزي في الاجتهاد وعدمه جماعة والمراد بالتجزي عالم حصل له ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل
فقط بحسب علمه او بحسب ظنه وان لم يكن كذلك في نفس الامر بان يكون قادرا على استخراج بعض الاحكام من المآخذ
فقط مثل ان حصل تتبع ان الاخبار الدالة على احكام مسائل الوضوء ومطلق الطهارة او الصلوة ايضا التي
تحصيلها مطلقا الا ان لا معارض لها في الاخبار الدالة على احكام المناكح والمواريث والحدود والديات وغير
ذلك وعلم ان ادلة الاحكام في هذه المسئلة انما هي التي عليها ولا معارض لها وكذلك علم مواقع الخلاف والوفاق في
المسئلة بالتتبع في كتب القوم في مظان هذه المسائل وكان عالما بعلم الاصول وطريقة الاستدلال فيخرج ذلك
المتجزي المتمكن الاقتدار على ان للزيادة والنقصان بحسب الاقتدار والى تجزي المسائل بالنسبة الى الملكة بحيث
ان يكون سليقته وطبعه ملايمة لبعض من المسائل دون بعض فيكون له ملكة في البعض دون الاخر كما ان الاذهان
قد يكون له سليقة في المعقولات دون المنقولات وسليقة في الشعر دون الرسائل والخطب او بالعكس والغالب
الوقوع في الفقه هو المعنى الاول اذ الغالب فيه ملاحظة الادنى فالادنى والقصور والكمال ولذلك يحصل لك
غالبا في اوائل البلوغ رتبة الاجتهاد ولما فرغ الاجتهاد ينبغي ان يكون قد اجتهد في بعض المسائل بالفعل دون
الباقي فحيث ليس يعتبر التجزي في شيء اذ من البعيد ان يوجد عالم اجتهد في جميع المسائل بل هو ممتنع عادة اذ المسائل الفقهية
غير متناهية وهي تتجدد كل يوم وساعة والحق ان النزاع في امكان التجزي وتحققه بالمعنى الذي ذكرنا ومع ذلك
بان القوة الاستنباطية لا تتفاوت في المسائل فمن كان له قوة البعض فله قوة الجميع شبه المكابرة فتحرير المقام على
الكلام في النزاع الواقع في جواز العمل به وعدمه والاقوى جوازه واحتج على الجواز بانه اذا اطلع على دليل مسئلة
بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فكما جاز له الاجتهاد
فيها فكذا هذا واعترض بان كل ما يقدر يجهله يجوز تعلقه بالحكم المفروض فلا يحصل له الظن بعدم المانع من
مقتضى ما يعلمه من الدليل واجيب بان المفروض حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وعدم تعلق
غيره به واعترض ايضا بان ذلك قياس غير جايز لعدم النص بالعلة ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط
او وجود كل الاحتمال كونها هي القدرة الكاملة بل هو اقرب الى الاعتبار لكونها ابعد من الخطاء ورد بان العلة
هي الظن وتردد الاحتياج لسد باب العلم واجيب عنه بانه لا مزية مع وجود ظن المجتهد المطلق بالاجماع وبقي الظن
اقول تحرير الاستدلال انه بعد انسداد ما يثبت في امثال المقال وان ذلك ليس بقياس فانا نقول بعد انسداد
باب العلم بالاحكام الشرعية على العالم المجتهد ومدارك الاحكام لا مناص له من العمل بالظن الحاصل له من تلك المدارك
كما ان المجتهد المطلق يعمل بظنه لذلك فكذا هذا فاصل الاستدلال هو الدليل العقلي القائم على المجتهد المطلق
بظنه فانما فيه منه ومزية العمل بالظن المطلق بل الاقرب ادلة المرجحات الظنية في اصول الدين سلمنا لكنه حاصل مع امكان
العلم الا مع انسداده لان المرجحات تتعدد بتعددها ويمتنع منه ظن المجتهد المطلق فذا هو ايضا ظن فاجه الترجيح فكم

ط

عشر

الاستنباط او

فهم

وايضا الاصل حرمة العمل بالظن خرج عنه ظن المجتهد المطلق

ان العمل بالاجماع وهو المخصص هنا الاجماع على ما قد [illegible] وعلى اى حال فان الاجماع على اعتبار ظن المجتهد في
الكل لعرض عريض بل لا يوجد له مصداق فانه قد بينا ان المراد من المجتهد في الكل ما يقابل المتجزي وهو ايضا على
اقسام منهم من يكون على طريقة الاصوليين ومنهم من يكون على طريقة الاخباريين ومنهم متوسطون وكل من ارباب
هذه الطرايق يخطئ الاخر واخبار اهل هذه الطرايق بمسئلة اجماعية اجتهادية فان المجمع عليه القطعي المقابل للظني
اعتبارا القطعيين من جهة كونه اجتهادا في الكل لا [illegible] مع كونه [illegible] الطريقة فبقى [illegible] المجتهد المطلق ايضا تحت
الظن فان قلت نعم ولكن ظن المجتهد في الكل اقوى قلت لا نم وجوب متابعة الاقوى والا لزم رجوع احد المجتهدين
المطلقين اذا كان ظن احدهما اضعف الى الاخر سلمنا لكن قد يكون ظن المتجزي بما فهمه اقوى من الظن الحاصل
بما فهمه المجتهد المطلق او يساويه هذا كله مع ان الكلام في تكليف المتجزي ولا بد للمتجزي هو ان يعرف تكليفه فاعتبار
الظن لا بد ان لا يناط الا بالنسبة اليه في نفسه فاذا حصل له ظن بان هذا الحكم كذا في الواقع فهو لا يجامع حصول الظن له
بان الحكم كما فهمه المجتهد في الكل حتى يقال احدهما اضعف من الاخر او الاخر اقوى مع حصول الظن له بما فهمه بخبر ظن المجتهد
في الكل المخالف له وهما متنافيان ولو فرض [illegible] احتمال ان يكون لكمال قوة المجتهد في الكل مدخلية في فهم المسئلة ايضا
فهي موجودة عنده فلا يحصل له الظن بالحكم اصلا وهو خلاف المفروض والقول بان فهم المجتهد في الكل اعلى من
المطلق في نفس الامر من فهم المتجزي ان اريد منه بالنسبة الى مجموع المسائل فهو كذلك ولا كلام لنا فيه وان اريد بالنسبة
الى ما فرض كون المتجزي مستقلا فيه محيطا بجميع مداركه فلا [illegible] مع ان الكلام ليس في ذلك بل في تكليف المتجزي وان
اريد ان كثرة الاعتماد على قول المجتهد المطلق من جهة الغلبة يوجب ترجيح تقليده على تقليد المتجزي فهو كلام اخر لا [illegible] بين
المطلقين المتفاوتين في العلم فكيف بالمتجزي والمطلق ولا دخل له بما نحن فيه مع انا نقول كما ان العمل بالظن حرام كذلك
التقليد ايضا حرام فاذا ثبت جواز عمل المتجزي بظنه فقد عرفت حاله في المجتهد المطلق ولا اشكال انه يجد
سلمنا لكن الاجماع على وجوب تقليده حتى على المتجزي ايضا اول الكلام كيف والمشهور بين العلماء جواز التجزي فغاية
الامر التساوي في الاحتمالين ولا مناص من التخيير وهو ايضا يقتضي جواز التجزي واحتمال وجوب التوقف او الاحتياط مستبعد لا
دليل عليه فاذا ثبت الجواز بطل المنع ان لم يثبت اليقين ويمكن اثباته بعدم القول بالفصل ايضا ويؤيده التعيين انه ترك
التقليد وانا اخذ من الكتب فيما [illegible] وسائر العمومات من وجوب العمل بالايات والاخبار وغير ذلك ويدل على جواز
التجزي ايضا مشهورة ابي خديجة عن الصادق ع حيث قال انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني
قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه واعترض عليه بما حاصله ان العلم بشيء من القضايا ان اريد به ما يشمل الظن فالحكم
المجتهد المنكر للمتجزي بديهي انه لا يحصل الا لمن احاط بمدارك جميع المسائل فالعلم بشيء من القضايا لا ينفك عن المجتهد
المطلق وان اريد به العلم الحقيقي فهو خارج عما هو ظن المتجزي لا علمه اقول ويمكن دفع ذلك بان اصحابنا رضوان الله
عليهم استدلوا بمقبولة عمر بن حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه والتحاكم اليه حيث قال ع فيها انظروا الى من كان
منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فارضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما [illegible]
[illegible] ولا ان ظاهر الروايتين هو العلم والمطابقة الشفاهي والخطاب خصوصا بالحاضرين لكن الغائبين مشتركون
معهم في اصل التكليف فانا لم يكن للغائبين الرجوع الى العالم بالاحكام بالعلم اليقيني فكفى الظان من جهة استفراغ
وسعه [illegible] تلك البعض يقوم مقام العالم بذلك البعض المذكور في رواية ابي خديجة فان قلت [illegible] الظن [illegible] حجيته
بالاجماع يقوم مقام العلم بخلاف هذا قلت هذا خروج عن الاستدلال بالرواية ورجوع الى اصالة حرمة العمل بالظن

احدهما م

فكيف جوزتم له التقليد مع ان التقليد ايضا ظن فان قلتم ان الاجماع وقع على جواز تقليد المجتهد المطلق والحق على عمل المتجزي بظنه م

المعهودة فكما ان الظان بجميع الاحكام من جهة استفراغ وسعه في جميع ادلتها يقوم مقام العالم بها كما في مقبولة عمر بن حنظلة فكذلك الظان ببعض الاحكام من جهة استفراغ وسعه في ادلته م

وقد مر الكلام فيه وكلامنا هنا في الاستدلال بالرواية ثانيا فنقول يمكن ان يقال انه يظهر من التتبع في سير الائمة
واصحابهم وطريقة رواة الاخبار وتجويزهم رجوع الناس الى اصحابهم وترخيصهم لاصحابهم في الاحكام بحيث انهم علموهم طرق
الجمع بين مختلفات الاحاديث واستنباطهم الفروع من الاصول مع انهم ليسوا بمعصومين من الخطا والغفلة والاشتباه انهم كانوا
راضين بعملهم بظنونهم الحاصلة من تلك الطرايق ودعوى انهم بعد جميع ذلك كانوا قاطعين بالحكم الشرعي ولم يكن عندهم
احتمال الخطا اصلا ومما [illegible] من القول فعلى هذا يمكن حمل العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشمل الظن فيتم الاستدلال بهما
على التجزي في الاجتهاد والقول بالفرق بين الظن الحاصل لاصحاب الائمة ع والموجودين في زمان الغيبة اعتساف بلا
[illegible] في هذا الظن الى العمل بالظن اشد لكون حصول العلم فيه ابعد احتج المانعون بوجهين الاول لزوم الدور
وقرروه على وجوه ذكر بعضها انها ان صحة اجتهاد المتجزي في المسائل موقوفة على صحة اجتهاده في جواز التجزي وصحة اجتهاده
في هذه المسئلة اعني جواز التجزي موقوفة على صحة اجتهاده في المسائل لان هذه ايضا من المسائل الاجتهادية ورجوعه
في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المفروض اذ المراد الحاصل باجتهاد المجتهد او لانه هذا الكلام لم
بالمطلق ايضا لذلك وان كان [illegible] المجتهد بالعرض وفيه ان محل النزاع جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفرعية فنقول
جواز اجتهاد المتجزي في المسائل الفرعية الفقهية موقوف على صحة اجتهاده في مسئلة جواز التجزي في الاجتهاد وصحة
الاجتهاد في هذه المسئلة لا يتوقف على صحة اجتهاده في المسائل الفرعية بل انما يتوقف على صحة دليله الذي استدل
به في اثبات هذه المسئلة الاصولية واجتهاده الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهادا منه في المسائل الفقهية بل
اجتهاد منه في المسائل الاصولية ولا خلاف في جوازه كما يظهر من المحقق البهائي وغيره ووجهه ان مناط الاستدلال
فيها هو العقل واستقلال العقل بادراك كل مسئلة بدون ملاحظة مسئلة اخرى بحيث يجزم بعدم المعارض مما لا
يمكن انكاره نظير الاجتهاد في المسائل الكثيرة مع انه لا يلزم ان يكون المتجزي متجزيا في الاصول انما يتنوع الاطلاق والتجزي
لاختلاف مسائل الاصول والفروع فجعل مسئلة جواز الاجتهاد في التجزي جزءا من الفروع وان جعل [illegible] لا ملازمة
بين التجزي في الفروع والتجزي في الاصول فانا نفرض كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول فيفرض او لانه الاصول علما مستقلا
ويثبت فيه الاجتهاد المطلق في هذا العلم ولما كان علم الفقه متوقفا على معرفة اشياء اخر غير هذا العلم يمكن عدم الاقتدار
على الاجتهاد في جميع مسائله مع كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول وحاصل الكلام ان جواز التجزي في الفروع موقوف على
صحة الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي في الفروع وصحة اجتهاده في هذه المسئلة موقوفة على صحة اجتهاده في هذه المسئلة
الاصولية سواء كان متجزيا في المسائل الاصولية او مجتهدا مطلقا فيها فلا دور ولك ان تجيب بان نظير ما ذكره المانع يجري
في المجتهد المطلق ايضا فانا نقول ان جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في مسئلة انه يجوز له الاجتهاد وجواز
اجتهاده في هذه المسئلة ايضا يتوقف على جواز اجتهاده في المسائل لان هذه ايضا مسئلة من المسائل فطريق الدفع ان جواز
الاجتهاد من المسائل الكلامية او الاصولية فيتوقف جواز اجتهاده في الفروع على جواز اجتهاده في مسئلة الاصولية
الاجتهاد فجواز الاجتهاد لا يستلزم الدور [illegible] ذلك ثبت بالاجماع والقدر المسلم انما يثبتنا من كونه دليلا ايضا
ظنيا في اكثر افراده ويمكن ذلك في اثبات اصول الدين بان يقال ان وجود الصانع مما ثبت بحكم العقل وحجية حكم العقل
ثبت بالشرع [illegible] ومنها ان اعتماد المتجزي على ظنه بدليل ظني يعلق بالظن في العمل بالظن بان يقول اعتماد المتجزي بظنه
الحاصل من اجتهاده في المسائل يتوقف على جواز عمله بظنه الحاصل من اجتهاده في مسئلة جواز التجزي والظاهر جواز [illegible] الا
جعلنا الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي من المسائل الاصولية الثابت حجيتها بالدليل ويوضح احد المبنيين على الظن الاخر [illegible]

مستقلا

في جواز الاجتهاد م

وقد يقرر هذا الاستدلال بوجه اخر وهو لزوم التسلسل وجوابه ان الظن الموقوف عليه هو الظن الحاصل في المسائل الاصولية
ولاامتناع من العمل به فلا يحتاج الى دليل اخر لانتهائه الى القطع وهو انسداد باب العلم وانقطاع السبيل الا الى الظن
ومنها ان علم المتجزي بحجية ظنه للدليل الظني الدال على مساواته للمجتهد المطلق موقوف على علمه بقبول الاجتهاد
التجزية وهذا موقوف على علمه بحجية ظنه على ذلك ان تشبث بالعلم بالظن يعني ان الدليل الظني في المقدمة الاولى ان
كان ظنه بحجية ظنه وكان المراد ان جواز اجتهاده في جواز التجزي موقوف على علمه او ظنه بقبول الاجتهاد للتجزية بعين التجزي
التجزي في الاجتهاد فان اراد من جواز التجزي في الموقوف عليه في المسائل الاصولية فلا مغايرة بين الموقوف والموقوف عليه فلا
معنى للدور وان اراد جواز التجزي في الفروع فلا نسلم التوقف كما هو واضح وكذا ان اراد التجزية فيهما وان لم يكن علما
تعين ان يكون المراد من الظن في الفروع ومن الدليل الظني الدليل على جواز التجزي الذي هو مسئلة من مسائل اصولية
فان اريد من قبول التجزي في الموقوف عليه التجزي في الفروع فلا نسلم التوقف في المعطوف ويتمشى التأمل الطارقي
المعطوف عليه وان اريد التجزي في الاصول فبالعكس ويظهر مما ذكرنا سابقا لو ايضا كلاهما ايضا لانتفاء المغايرة ايضا
الرابع حرمة العمل بالظن خرج ظن المجتهد المطلق بالاجماع والسنة وبقي ظن المتجزي تحت المنع والجواب منع عموم حرمة
العمل بالظن وشموله لما نحن فيه لما مر ان اسلفنا الكلام في الوجيه انسداد باب العلم والمفروض انسداده والمفروض منع رجحان
تقليد المجتهد المطلق حتى يبقى على عاية الامر اخصا لاحرى الظن ومع رجحان احدهما هو مقدم ثم قد يستشكل في دعوى
الاجماع والسنة على حجية ظن المجتهد المطلق اما الاجماع فلان ذلك ليس من المسائل المسئول عنها عن ائمتنا حتى يعرف من اجماع
اصحابهم ثم عليه واقتصار ارايهم كما هو الشأن في الاجماع عندنا واما السنة فلان العمل بالظن ليس من الضروريات الثابتة
الى الاجماع الى واسطة ... هذا انسداد باب العلم فالعمل بالظن الناشئ من الدليل عنده وان الامر
بينه وبين التقليد ضروري فهو حسن لكن لا اختصاص له بالمجتهد المطلق بل المتجزي ايضا ياخذ بالدليل ويمكن الجواب
عن الاول بوجهين الاول ان مرادهم من دعوى الاجماع هنا اجماع العقلاء واهل الملل من جهة انهم الناشئة
عن الضرورة عن لزوم التكليف بما لا يطاق ولو لم يكن الحجة من جهة بقاء التكليف وانسداد باب العلم كما هو المفروض فيها
الدليل والسكان انما يثبت حجية الظن المتمكن الشرعي من حيث انه ظن به لا خصوص ظن المجتهد من حيث هو لكنه يكفي في
هذا المقام لان المستدل لا يريد الا جواز ذلك لا تعيينه اذ يمكن ان يقال انه بالنسبة الى غيره والى مقلده لما كان
ارجح فتكاد الى غيره ترجيح المرجوح وفيه ايضا انه اجماعي العقلاء ولكن هذا يرجع الى دعوى العقل بعض معانيها الاخر
والثاني ان المراد هو الاجماع المصطلح الامامي وسوف يمكن اثباته بوجهين الاول ان من تتبع سير الصحابة والتابعين في
رجوع بعضهم الى بعض وتقريراتهم على طريقتهم في فهم مطالبهم والجمع بين اخبارهم المختلفة وامرهم لهم بالقواعد الملقاة
اليهم التي لا بد منها الاحقة التي لا ينفك عادة عن لزوم معرفة العام من الخاص من طريق التخصيص ومعرفة الاطلاق و
التقييد والامر والنهي والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم بانواعها وغير ذلك من مباحث الحاجة اليها فعند ملاحظة
ذلك يحصل القطع برضا ائمتهم بها بل ولو لم يلتفتوا ... الطريقة بل هذه الطريقة تحصل حجية ظن المجتهد
فيما اشرنا سابقا فتختلف بالمطلق والثاني ان الكلام هنا في مقام تجزي الاجتهاد واطلاقه لا في طريقة الاصولي
الاخباري وغيرهما ومنقول اتفاق العلماء في كل عصر وعصر من زماننا مترقيا الى زمان ائمتهم بحيث لم يعرف
منكر يعتمد بقوله على جواز عمل المستنبط المطلق القادر على تحصيل كل الاحكام بقوته المسلمة لذلك وساعده عقلا
لبيان لزوم ذلك وغيره يكشف عن ان ذلك كان من جهة رضاهم من جانب ائمتهم وهذا هو من مصاديق الاجماع المصطلح كما

عم ذلك وتجويزهم الرجوع الى اصحابهم وتقريرهم

هنا

حقيقا ومحمد ولا يصح تحقيق الاجماع فيما كان المسئلة مما يليها الاحاد والاحاد في زمن ائمتهم ع وبلغتهم واما الجواب عن الحجة فاما
او لا فما بكان ارادة مروة الذي يقرب بما ذكرنا اخيرا في الاجماع بل يحيى ان هذه الطريقة المستمرة افادة دعنا
صاحب الشرع بذلك بديهة واما ثانيا فبامكان ارادة بديهة العقل بعد ملاحظة الوسائط اعني بقاء التكليف وانسداد
باب العلم وقبح تكليف ما لا يطاق ولكن ذلك لا يفيد الا جواز العمل من حيث انه ظن ولا يفيد الا جواز العمل بقوته وقد عرفت
كفايته في المقام وما ذكره الاعتراض من تسليم ذلك وتخصيصه لاجل انه يجتهد على الدليل فلعمري ان لادخل له بعد وروده
لاحتياج ابطال التقليد الى الاستدلال لا نعم ما ذكره يصير ترجيحا لاختيار الاجتهاد المجتهد المطلق على التقليد ولا
يفيد الحصر ومقتضى ما ذكره كون جواز التجزي ايضا بديهيا معا وهو كما ترى اذ ترجيحه على تقليده لمثله ان سلم فلا نسلم ترجيحه
على تقليد المجتهد المطلق بل ذلك يحتاج الى الاستدلال لا لعله ليس ضروريا واما ثالثا فبامكان ارادة الاضطرار
الاحتياج من الشرع وجهه يعلم مما سبق **قانون** التقليد في اللغة تعليق القلادة قال في الصحاح القلادة التي
في العنق وقلدت المراة فتقلدت هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاعمال وقال علماء الاصول كالعضدي
وغيره هو العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامي والمجتهد بقول مثله قال العضدي وعلى هذا فلا يكون
الرجوع الى الرسول صلعم تقليدا له وكذا الى الاجماع وكذا رجوع العامي الى المفتي وكذا رجوع القاضي الى العدول
في شهادتهم وذلك لقيام الحجة لقول الرسول بالمعجزة والاجماع بما مر في حجيته وقول الشاهد والمفتي بالاجماع ولو سمي ذلك
او بعض ذلك تقليدا فلا مشاحة في التسمية والاصطلاح اقول وعلى هذا اشكال في لهم يجوز التقليد في الفروع
ولا يصح في الاصول بان المراد من لفظ التقليد هنا ان كان ما ليس عليه دليل يحتج به في الاصول والمناسب هنا ان يجعل
التقليد هنا بعد الاخذ بقول الغير مع قطع النظر عن التقييد فالاولى ان ياخذ قول الغير في الاصول هو التقليد
الاصطلاحي اعني الاخذ من غير دليل ووجه عدم جوازه هو عدم الدليل او الدليل على العدم وفي الفرع
ليس الا ما هو المطلق عليه التقليد ايضا باصطلاح جديد وهو الاخذ بمن قام الدليل على جواز الاخذ منه ثم ان
في قولنا انه يجوز التقليد في الفروع انما يتعين المجتهد العادل للتقليد ولا يجوز تقليد غيره فان ذلك في معنى
ان هذا القسم من الاخذ بقول الغير خارج عن التقليد على الاصطلاح الاول لانه عمل بقول الغير بالدليل ولذلك يجوز
واما غيره فهو عمل بقول الغير من غير دليل فلا يجوز وفيه انك قد عرفت سابقا ان اخذ العامي من مثله قد يكون من
جهة جهله من عند نفسه وانه مكلف بذلك فيكون هو مثل تقليده للمجتهد واعتبار كون الدليل على الاخذ ... لا ...
لا سيما المخالف لانه للزوم الظلم في الفرق بين المكلفين الاخذين احدهما بقول المجتهد والاخر بقول غيره مع عدم
معرفة كليهما بوجوب الاخذ من المجتهد وعدم الاخذ الاخر من المجتهد من جهة الدليل بل اخذه رجما بالغيب بمظنة انه
ايضا مثل العامي الاخر الذي اخذ منه الاخر واعتبار ان يكون الدليل دليلا عنده لا في نفس الامر يكفيهما في جواز التقليد
ايضا ... عليه دليل ... هذا الاشكال تخصيص النزاع في الصورة التي ... العقائد بالمرة و
جعل الشك في العقد وهو بخصوصها نعلمها ما لا نعلم كما استشير اليه ولكن كما انهم مطلقة ولم نقف على تفصيل في كلامهم
الا ان يقال ان مرادهم في التقييد على اصولهم المقررة الثابتة المثبتة للعدل وكيف كان فالمشهور بين علمائنا المدعى
عليهم عليه الاجماع انه يجوز لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل الفرعية بمعنى انه لا يجب على كل مكلف
الاجتهاد عينا بل هو كفائي كما ذكرنا وعليه اكثر الامامية وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فاوجبوا على العوام
الاستدلال واكتفوا فيه بمعرفة الاجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع او النصوص الظاهرة او

الفروع وان كان مما يثبت عليه دليل تكليف لا يجوز في ...

ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة مع فقد النص قال [illegible] ولانه والنصوص مخصوصة انتهى وقال بعض
البغداديين من المعتزلة انما يجب على العامي ان يسأل العالم بشرط ان يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والحق الجواز
مطلقا سواء كان عاميا او عالما بطرف من العلوم للاجماع المعلوم بتتبع حال السلف من الافتاء والاستفتاء
وتقريرهم وعدم انكارهم والمدعى في كلماتهم وصرح بالاجماع السيد المرتضى ره وغيره من علماء الخاصة والعامة قال
في الذكرى بعدما نقلنا عنه ويدل عليه اجماع السلف والخلف على الاستفتاء من غير نكير ولا امر من الدليل بوجه من الوجوه
انتهى ويدل عليه ايضا عموم قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وكل ما دل من الاخبار على جواز الاخذ
من العلماء وهي كثيرة جدا او سنذكر بعضها ويدل عليه ايضا العسر والحرج الشديد بل اختلال نظام العالم اذ الاجتهاد
ليس امرا سهلا يحصل عند وقوع الواقعة بل يحتاج الى صرف مدة العمر واغلبه واما ما ذكره البغداديون فهو ايضا
ضعيف لعموم الادلة وضعف ما استدلوا به من ان تجويز المستفتي على المفتي الخطاء يمنع من قبول قوله لعدم الامن من
الاقدام على القبيح ولانه لا يجوز التقليد في الاصول فاذا كان مكلفا بالاجتهاد والعلم في الاصول فلا بد ان يكون
متمكنا منه والا لزم التكليف بالمحال ومن يتمكن من الاجتهاد في الاصول فيمكن منه في الفروع والكثير منهما [illegible] على الاول
اولا منع كون مطلق تجويز الخطاء مانعا من العمل والا لامتنع على المجتهد لنفسه ايضا وثانيا منع [illegible] التجويز الخطاء
بعد ذكر الدليل كما لا يخفى وعلى الثاني منع كون الاجتهاد في الاصول لصعوبة مبنية على قواعد عقلية وشواهد نقلية
محتاجة [illegible] ادراكها الا بالاطلاع من النقليات والعقليات الا الدليل الاجمالي كما سيتبين مع ان مسائلها
قليلة غاية القلة في جنب الفروع وادلة الفروع جزئيات متفرقة منتشرة واكثرها مبنية على الدلالات الخفية ومحتوية
باختلافات واحتمالات لا ترجيح [illegible] كثيرا منها ثم قال في الذكرى بعد العبارتين السابقتين وما ذكروه لا يخرج
من التقليد عند التحقيق وخصوصا عند من اعتبر [illegible] الى احدهما في البحث [illegible] اقول [illegible] ان
مراده ان الرجوع الى الاجماع العلماء والى النصوص وغيرها كما ذكروه مبني على صحة الاستدلال بالاجماع والنصوص في
المسائل الاجتهادية اذ كان النصوص من اخبار الاحاد التي فيها المعركة العظمى فلا يجوز الاعتماد على الاجماع
والنصوص الا بعد الاجتهاد في حجيتها وجواز العمل بهما فاذا اعتمد في ذلك على العلماء فهو تقليد ولكان فيه [illegible]
[illegible] ايضا فلا فرق بينهم وبين المجتهد المطلق مع ان ظاهرهم انهم يعترفون حيث قال واكتفوا بتقرير الاجماع انتهى
وكيف كان فالمسألة واضحة وضعف القولين اظهر من ان يبين ثم هنا كلام اخر وهو ان اثبات جواز التقليد للعامي
في الفروع او وجوب الاجتهاد من المسائل النظرية التي لا بد ان يجتهد فيها والمجتهد فيها كيف يقع للعامي ورجوع
العامي الى المجتهد فيها اما بالتقليد فهذا انه يتوقف على جواز التقليد فيه وهو دور [illegible] واما بالاجتهاد
وهو خلاف الفرض ويمكن [illegible] بان عدم وجوب الاجتهاد عليه من المسائل الكلامية التي لا بد ان يستقل فيها العقل فلا
يرجع فيها الى تقليد المجتهد بل يحكم المقلد فيها بحكم عقله اما بعدم وجوب الاجتهاد في الجزئيات وبجواز تقليده
في عدم وجوب الاجتهاد ثم التقليد فيها الا ان العقل [illegible] سيما بعد [illegible] من العلماء انه يجوز له التقليد مع التكليف
بما يوجب اختلال النظام ويستلزم العسر والحرج او الحكم بالعمل بعدم وجوب الاجتهاد عليه ايضا اجتهاد للعامي [illegible]
عليه الرجوع الى اجتهاده كما انه يرجع في جواز الرجوع الى المجتهد الى الكبرى الكلية الثابتة له من الادلة المذكورة مع
بقاء التكليف بالعلم وسيجيء الكلام في تمام المقام [illegible] الطرق واصول الدين للعامي وكيفية [illegible]
فان هذه المسألة ترجع الى المسائل الاصولية والمباحث العقلية الكلامية وما حققنا في القانون السابق ومما

ذكرنا

ذكرنا هنا نعلم ان هذا النزاع بعد زوال الغفلة والجهالة الحاصلة في المراتب الاول من التكليف لمن
يحصل له الاهلية لذلك انه هل يجب عليه الاجتهاد في جزئيات المسائل او يجوز له التقليد فيها وذلك انما هو لمن حصل
وافرا من العلم واوفى حظا عظيما من الفطنة والذكاء سيما بعد التنبيه بمجالسة العلماء والاستماع منهم فعلى القول بوجوب
الاجتهاد في الفروع للعوام ايضا لا بد ان يتحقق الكلام بما بعد التفطن لذلك لا في حال الغفلة فهذا هو الكلام في
العامي واما المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين اجماعا اذا اجتهد في المسألة واما قبل الاجتهاد في المسألة
ففيه اقوال الجواز مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بتضيق الوقت وعدمه والتفصيل بما يخصه وما لا يخصه من الاحكام
والتفصيل بتقليد الاعلم منه وغيره والتفصيل بتقليد الصحابة وغيرهم ودليل المجوز مطلقا عموم قوله تعالى فاسألوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه ان المجتهد في غير حال الضيق ليس ممن لا يعلم بل الظاهر من اهل الذكر واهل العلم الذي
[illegible] غير العالم ودليل المانع مطلقا وجوب العمل بظنه اذا كان له طريق اليه اجماعا خرج العامي بالدليل وبقي الباقي
وفيه منع الاجماع [illegible] منع التمكن من الظن مع ضيق الوقت فظهر ان الاقوى الجواز مع الضيق واختصاص الحكم
بما [illegible] الجواز في غيره فلان ظنه اقوى من الظن الحاصل بالتقليد لاحتمال الخطاء في اجتهاد نفسه من جهة وفي
اجتهاد من يقلده من جهتين احتمال الخطاء في الاجتهاد وفي اخباره عن نفسه انه اجتهد فيه [illegible] احتمال الخطاء في اجتهاد
نفسه فانه يعلم بانه مظنونه ومآل هذا الكلام الى عدم حصول الظن بفتوى المجتهد اولا معنى لحصول [illegible] في ان
احدهما اقوى من الاخر وما قرع سمعك بما سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى للمجتهد بل يكفي مجرد حصول الظن
بعد استفراغ الوسع فهو معنى اخر لا يشتبه الفرق بينهما على المتأمل واما تقليد الاعلم فهو ايضا لا يجوز لانه لا
يلزم من كونه اعلم عدم الخطاء في اجتهاده وعدم احتمال عدم كونه ما اجتهد فيه [illegible] ربما يكون اجتهاد الاعلم
معيبا في اجتهاده مثل ان يلاحظ المجتهد المسألة ملاحظة اجمالية واكتفى بالاجتهاد على سبيل الاجمال ولم يمعن
النظر فيها ولكن حصل له ظن [illegible] المسألة [illegible] او صادف ذلك موافقة رأي المجتهد الاعلم الاورع
فقد يطمئن نفسه بذلك فيصير اجتهاد ذلك المجتهد وموافقته له من جملة ادلة المسألة والامارات المحصلة للظن
الموجبة لاطمئنان نفسه واما بعد اجتهاد الاعلم الاورع فلا يكفي [illegible] ويتفاوت المسائل في هذا المعنى باعتبار عموم البلوى
وعدمه وباعتبار كونها من الاعتقادات او من الفروع ونحو ذلك وربما يوجد في عبارتهم بعض التفصيل [illegible]
المفصل بين ان يجوز له الاعتماد على المجتهد [illegible] الظن [illegible] رأي المجتهد الاعلم [illegible] الاعتماد
على نظره ولا يبعد العمل عليه مع قطع النظر من كونه تقليدا بل اعتمادا على ما حصل له والفرق بين هذا والتالي
ان المجتهد السابق لا يلاحظ النظر ولا يتأمل حق التأمل ويتم نظره باعلمه [illegible] المجتهد الاخر خلاف ما [illegible]
[illegible] فانه تم نظره بقدر طاقته لكن لا اطمئنان بمجرد استفراغ نفسه [illegible] **قانون** [illegible] عدم جواز التقليد
في اصول الدين وقيل بجواز التقليد وهذه المسألة من المشكلات فلنقدم على [illegible] في المسألة [illegible]
ليكون ذلك معينا على بيان الادلة وتوضيح مطالب القوم ويظهر به محل النزاع في المسألة ثم نتعرض للاقوال و
الادلة مفصلا ونتكلم فيها فنقول قولنا يجوز التقليد في الاصول [illegible] معنا ويجوز الاخذ بقول الغير في الاصول كما
هو كذلك في الفروع فليعلم ان الاخذ بقول الغير هنا لا يمكن اذ المطلب في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وجواز
الاذعان في قبول الغير وعدمه [illegible] النزاع اليقيني من قول الشخص ليس من الامور الاختيارية
حتى يصير مورد التكليف [illegible] الاخذ بقول الغير في الاصول كما هو كذلك في الفروع فلا يمكن لان الاخذ بقول الغير هنا لا

الفروع لان المراد بالعمل هنا مقتضاه مثل ان من يقلد المجتهد الذي يقول بنبوة نبي فانه معنى تقليده ان يعمل على شريعته ويتبع سنته وان لم يحصل له اذعان بنبوته بالخصوص قطعا او ظنا وان كان قد يحصل له الظن الاجمالي الذي يبنى عليه العمل على هذا المجتهد وبهذا يظهر الفرق بين المسئلتين المتقدمتين وليس هنا احديهما جواز التقليد في الاصول [illegible] بجواز الاكتفاء بالظن وعدمه [illegible] لا يحصل بالنظر الا الظن فالظن قد يجامع النظر وقد [illegible] عن التقليد في التفاصيل وخصوصا المسائل وان امكن حصوله الاجمالي يمكن القول بعدم جواز التقليد مع الاكتفاء بالنظر المفيد للظن في بعض الايمان والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن بالخصوص وبالتفصيل وان كان معناه يجوز العمل بالجزم المطابق للواقع الغير الثابت كما هو مصطلح ارباب المعقول فيقول النزاع في انه هل يجب عليه اقامة الدليل المفيد للثبوت على مقتضى جزمه ام لا وعلى هذا ينزل كلام المحقق البهائي ره في اخر الكلام على جواز التقليد في الاصول وعدمه من ان هذا النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط القطع يعني ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراطه واكتفينا بالظن فيجوز لا يخفى ما فيه اذ لقائل ان يقول بعدم لزوم القطع [illegible] مع عدم جواز التقليد [illegible] كما سيشير اليه [illegible] قد يحصل القطع مع التقليد على الاصطلاح الاخر وقد عرفت ان العلم والظن ليسا من الامور الاختيارية ومن يقول بوجوب تحصيل القطع او الظن في الاصول لا بد ان يريد ذلك وجوب النظر اذ العلم والظن في نفسهما ليسا من الامور الاختيارية الا بالات والنظر قد يحصل به اليقين وقد يحصل به الظن وقد لا يحصل به شيء منهما كالمسائل المترددة فيها المتوقف فيها فيرجع الكلام في كفاية الظن في الفروع دون الاصول الى ان المجتهد في الفروع يجب عليه النظر الى ان يحصل له الظن فاذا حصل له الظن فلا يجب عليه زيادة النظر لتحصيل العلم لا انه يجب عليه تحصيل الظن ابتداء فقد لا يحصل او لا يمكن تحصيله كما لا يخفى واما المجتهد في الاصول فلا يجوز له الاكتفاء بالظن مع امكان زيادة النظر المرجو فيه حصول العلم فلا يجب عليه الاعتقاد بما يظن والعمل على وفقه بل يتوقف مثل من لم يحصل له الظن في الفروع بقرينة القرينة المقابلة اي الاجتهاد في الفروع فيرجع القول بوجوب تحصيل العلم في الاصول ووجوب النظر حتى يحصل العلم باطلاقه الى دعوى ان مسائل الاصول كلها مما لا يكتفى بالظن في ادلتها الا العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم فمن لم يحصل له العلم يؤدي النظر [illegible] نفسه عن [illegible] وهو في المسائل الخلافية [illegible] في غاية الصعوبة ودعوى كون كل محق في نفس الامر [illegible] حق النظر وكل مبطل مقصر في غاية الاشكال [illegible] الموافقة لنفس الامر والمخالفة [illegible] الاتفاق [illegible] الفرق كما لا يخفى فكان المقلدين [illegible] الموجودين [illegible] الفروع وكذا المجتهدان [illegible] فيها [illegible] المجتهدان [illegible] في الاصول والقول بان [illegible] في الاصول يجب على الله نصب العلم عليه [illegible] والوهم في نفس الامر بل المسلم انما هو اصابة الحق في نظره مع عدم التقصير والتفريط وما ذهب اليه جمهور العدلية من ان [illegible] في العقاب واحد [illegible] كما سيجيء فيما بعد [illegible] المجتهدون الكاملون [illegible] للادلة لا مطلق [illegible] كما سنشير [illegible] لم يحصل [illegible] في وجود الصانع مثلا [illegible] او ذلك مع وحدة [illegible] مع اصل النبوة او ذلك مع [illegible] بعيدا [illegible] ادلة المذكورات مما يمكن فيه دعوى [illegible] الحق [illegible] مسائل [illegible] وعينية الصفات [illegible] حدوث العالم ونفي العقول وكيفيات المعاد [illegible] اللهم الا ان [illegible] من هذه المذكورات بالحكم من الله ورسوله بعد ثبوتهما او في ثبوت [illegible]

[illegible] ونفس الامر [illegible] هنا [illegible] بالاخذ بقول [illegible] العمل على مقتضاه منه

وكل

وكما [illegible] البهائي

وكذا في مقدار ما ثبت منهما وكيفيتها وكذا تعيين النبي ص والوصي بعده لا دليل على [illegible] ايضا اذ فائدة وجوب النبي والامام ع ارشاد الخلق واطاعتهما لانهما يبلغان من الله تعالى فاتباعهما حقيقة متابعة امر الله تعالى فاذا جاز ان يكتفى فيما بلغاه بالمظنة الحاصلة من الاجتهاد [illegible] بعد عروض الحوادث وطرو الموانع من تحصيل الجزم فكذا لم لا يجوز ان يكتفى في اصل التعيين اذا حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع ولا [illegible] عليك ان ما ذكرنا لا ينافي افادة ادلة نبوة نبينا ص اليقين لنا وكذا ادلة امامة الائمة ع والحاصل انه [illegible] افادة اليقين لكل احد وكل زمان الا ترى انه لا يجب افادة ادلة الفروع اليقين مع انها قد يفيد اليقين في بعض الموارد ايضا والقول بان [illegible] اليقين خارج عن الفروع شطط من الكلام وقد بيناه في اوائل الكتاب وكما ان الاصل في اصول الدين واحد [illegible] الاصل في الفروع فاذا جاء اشتباه الحكم الفرعي بسبب الحوادث المتجددة بعد [illegible] الاسلام وصارت سببا لخفاء الحق واهله فلم لا يجوز حصول الاشتباه في الاصول بسبب اختلاف ادلته مثل حال النبي او الامام بل نقول ان النبي ص مبعوث لارشاد الخلق و[illegible] الحكم الذي هو [illegible] من الامر المصلحة ومقصوده تعالى ان يحكم بالحكم العام وطريق العامة فاذا لم يقصر النبي ص في الابلاغ و[illegible] في ذلك لكنا نعلم ان المخاطب اشتبه في فهم الخطاب ولم يصل الصواب فلا نقول ان هذا المخاطب [illegible] لان الله تعالى [illegible] فاذا كان [illegible] المخاطب [illegible] فهم ما شافهه النبي ص بالخطابات [illegible] الامامة او النبوة مع عدم التقصير [illegible] والقول بان جعل الخطاب مناطا للفهم مع قابليته لوجوه [illegible] وتفاوت افهام المخاطبين [illegible] بما يقصده المخاطب من الخطاب [illegible] اصابة الحق الحقيقي خلاف [illegible] العقل [illegible] العقول في مراتب الادراك و[illegible] لا يمكن انكاره ومن ينكره [illegible] على عباده هو العقل [illegible] الانصاف وترك العناد بقدر الوسع والطاقة والاستعداد والكلام في ان [illegible] في المسئلة كل منهما [illegible] والانصاف [illegible] الكلام [illegible] والانصاف [illegible] طاقته في ذلك اذ البواعث [illegible] النفوس [illegible] لاختيار الطرايق قد يخفى على النفوس الكاملة الواصلة اعلى الدرجات ما لم يبلغ حد العصمة فكيف بالجاهل الذي لم يعرف بعد مواضع الخطأ من [illegible] النفس [illegible] اوائل البلوغ فان [illegible] الاباء والامهات [illegible] عن البلوغ الى الحق [illegible] يخطر بال اكثرهم بل [illegible] على العلماء [illegible] الذين [illegible] الربقة عن اعناقهم فضلا عن [illegible] وكذا الكلام في [illegible] الدقيقة التي [illegible] النفوس [illegible] في درجات العلوم فان [illegible] كل [illegible] درجات [illegible] يكون منها ما هو اخفى من دبيب النملة على الصفا في الليلة الظلماء ومن الواضح ان التخلي عن جميع [illegible] الاخلاق الرديئة لا يمكن لكل احد بل ولا لاكثر العلماء فضلا عن العوام بل ولا لاكثر الناس [illegible] من المجاهدات [illegible] العمر فكيف [illegible] العقايد والاعمال [illegible] الناس في [illegible] بل [illegible] الله [illegible] من ذلك ان مراتب التكاليف

منها

صاحبه بكل ميسر لما خلق له قال الشيخ قده في عقد ان الرياء قسمان جلي وخفي فالجلي ظاهر والخفي انما يطلع عليه اولو
المكاشفة والمعاملة لله كما روى عن بعضهم انه طلب الغزو قال فحدث نفسه اليه فتفقدها فاذا هو يحب ان يقال
فلان غاز فتركه فانقادت نفسه اليه فاعلم ان من ذلك الرياء حتى اذا اراد لم يعتقدها شيئا بعد حين من اجل الاخلاص
مع بقاء الابعاث فانهم نفسه وتفقدوا حالها فاذا هو يحب ان يقال ان فلانا مات شهيدا لحسن صيت في الناس بعد
موته الى اخر ما ذكره وحاصل ان التكليف بالاخلاص الحقيقي الاخلاص المرتبة لكل الناس في اول التكليف حرج عظيم لو
لم يقل انه تكليف بما لا يطاق ولذلك حصل للناس من ذلك ما فيهم من الصوفية وما علمتطريقة الملامية وجعلوا يباشرون
الامور الرذيلة بل الافعال الشنيعة والاعمال القبيحة لاسقاط نفوسهم من اعين الناس حتى لا يبقى لهم ما اجل وسلوكا
الى اكتساب المنازل وان حسبوا ان كل ذلك معصية ومخالف للشرع مذموم وسادوا الى الملكة برجاء النجاة او
هو مذموم بالعقل والشرع وجنس الشر الا كل الشر بل الاثم مع كونه منهيا للعقوبة البهيمية لا يغلو عن تقوية تلك العروق
ومعاملة التي يكرهها الله والنكات والفهم لها ولكن لم يرجع عادة الصبلات في اغلب الناس ومما الجملة ما يقتضيه برفق الامر
ههنا غير ما اقتضته الانظار الجليلة مستعين الله على الهام الحق والصواب واصابة التحقيق في كل باب فان قلت ان ما
ذكرت من التفصيل في المسئلة والفرق بين مسائل الاصول للقول بالفصل ومخالف للاجماع قلت لا تعدد الاعوى الاجماع
في هذا المقام اذ بعضهم حتى مع قطع النظر عن الشرع في صدد بيان اثبات الشرع مع ان بعضهم وبيان ان القول الكلام بالفصل
ليس قول لا يعلم الفصل بل النكو والقول بل السبق المجملة كما يظهر من الشارح الجواد فقد تقرر بما قررنا ان الجزم المطلق
يكفي في سقوط الاثم مع عدم التقصير اذا حصل له الجزم ويكتفى بالظن اذا لم يكن تحصيل الجزم ولا دليل على وجوب تحصيل الجزم
الخاص المسمى باليقين في الاصطلاح وهو ما لا يقبل الزوال المطابق للواقع ولا تحصيل ما يقبل والحكم كان تحصيلها الموانع
وترتب احكام الكفر على بعض الصور في الدنيا لا يمنع والاتيان الحكم بسقوط الاثم كما سنبينه ثم ان تحصيل العقايد الاصول
بشئ على صور ثلث الاولى ما يحصل بالطرق الدليل والثانية ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل في الفروع اعني ما الاستكثار
الظني التفصيلي فيها ان امكن حصوله من اجمالي كما في الفروع والثالث ما يحصل بالتقليد مع حصول الجزم فيها وانما كان
الاصوليين انما هو في الاولين وان مرادهم بالتقليد هو تقليد المجتهد الحاصل نظير التقليد في الفروع المتداول بينهم
المصطلح عندهم لا مجرد الاخذ بقول الغير وان لم يكن مجتهدا وهذا مختص بالذين ذا فطنتهم وحصل لهم العلم بان الاقوال
على الخلاف اما الاجتهاد او التقليد ومراد المحقق البهائي رده من قوله الى اشتراط القطع برجح الكلام يعني الكلام في
جواز التقليد وعدمه ايضا التقليد بهذا المعنى انما هو الذي لا يفيد الا الظن لا المعنى الثالث واما الثالث
فان امكن حصول الجزم من تقليد المجتهد الكامل لهؤلاء الاذكياء الذين ذا فطنتهم منهم الغفلة المتفطنين لان كلهم
احد الامرين فيرجع ايضا الى النظر والاجتهاد مع المرجح بنظر واحد فما نزل اولا بالنظر سدق المجتهد ثم رجع
فيرجع الى القسم الاول ولكن حصول الجزم حينئذ نادر واما الجزم الحاصل لغير هؤلاء من تقليد غير المجتهدين الكاملين
غير الجزم الحاصل للاطفال والنساء والعوام بما نشأوا على الاعتقاد بقول ابائهم وامهاتهم واساتيدهم واكابرهم
مقلدين لهم بمسايل اعظمهم المجتهدين ايضا مع عدم معرفة ان المجتهدين هم المستحقون للاعتقاد لا غيرهم فان
ذلك خارج عن مطرح انظارهم في هذا المقام لانهم يقولون بجواز التقليد في الفروع ولا يجوزونه في الاصول ويجعل
المسئلة واحدا الا ان يشكل لفظ التقليد في عنوان المسئلتين ويجعل المراد من التقليد في مسئلة الاصول من
اخذ العقيدة لا من الدليل التفصيلي الخاص الذي هو جزء من الظن باحد القسمين الاولين وينحل القسم الثالث الى قسمين

احدهما حصول الجزم للعارف العالم المتفطن لحقيقة الجزم والظن والفرق بين المجتهد وغير المجتهد والثانية حصول
الجزم والاطمينان مثل الاطفال والنساء والعوام مع عدم تأملهم في معنى الجزم والظن وعدم تفطنهم لاحتمال عدم
جواز الاخذ ممن اخذوا والفرق بين ابائهم وامهاتهم وعلمائهم اما الصورة الاولى فيمكن ادخالها في القسم الاول
كما اشرنا اما الاشكال في الصورة الثانية والكلام فيها نظير الكلام في تقليد ابائهم وامهاتهم في الفروع كما مر في
القانون السابق فنقول المراد من تقليدهم هنا هو الركون اليهم والاذعان بقولهم والاعتماد عليهم وهو
يعنى حالة الاطمينان والسكون والجزم في ظاهر النظر لهؤلاء اذا لم يختلج في نفوسهم من التشابه ومعظم من الشك
والشبهة لعدم عروض خلافات الطرايق والاحتجاجات عليها في الكلام في سقوط التكليف من هؤلاء وعدم
السقوط وانه هل يجب عليهم النظر او يكفي ما حصل لهم من الاطمينان فالحق ان الثاني لوجوب النظر مستلزم لان
المكلف غافل عن الوجوب بالفرض ومحصل اعتقاده على مثل ذلك اوجب معرفة كماله واما من قرع سمعه انه يجب عليه
النظر تفصيلا وان يكون اخذ الاعتقاد بالدليل التفصيلي لا الاجمالي يجب الحاصل بالاعتماد على الغير ومع ذلك
صرف ذلك واكتفى بالتقليد فهو على قسمين الاول ما يحصل بسبب ذلك له الشك ويزول عنه السكون والاطمينان
فالحق ان ذلك مقصر غير معذور من انه لعدم حصول الاذعان له فاذا تقاعد عن النظر فلا ريب في انه اثم غير معذور
وليس من جملة المؤمنين وسيجيء الكلام في حاله ولا يجب ان يدخل ذلك في محل النزاع الصريح اذ لا اظن احدا انه قال
بجواز مثل هذا التقليد والثاني من لا يحصل له الشك بل اطمينانه باق على حاله ويظن ان الامر بالنظر امر تعبدي
وواجب اخر ولا يعتد شيئ في ادخاله اسلاما كما نشاهد ذلك في الفروع ان بعضهم قد يظن ان عرض الصلوة على المجتهد
واجب عليه بل قد يزيد هذا الشخص في اذعانه مع بعده من وجوب النظر ان العالم الواعظ من اهل ملته لا
نبهه على ان مسئلة الامامة خلافية والمخالفين ايضا على مذهبهم لا بد ان يلاحظ ثم يختار مذهب الامامية بل
في ذهن ان هذا العالم المتبحر الورع مع وجود الدليل على مذهب المخالفين على زعمه منهم لا بد ان يلاحظهم
بتمامه مذهب الامامية واخذ هذا المذهب مع معرفته بوجوب النظر والاجتهاد وهذا المذهب مما لا يأتيه
الباطل بل فيقتصر في النظر ويكتفي بهذا ايضا مثل السابق في الغفلة عن حقيقة الامر والظاهر انه ايضا معذور ولا
في ترك هذا الواجب وسيجيء الكلام في حاله وانه فاسق ام لا ولكن هذا الكلام لا يتفاوت فيه الحال بين الموافق
والمخالف والمسلم والكافر على ما اقتضاه قواعد العدلية والقول بتعذيب الكفار والمخالفين دون المسلمين
والشيعة خروج عن العدل وذلك لا ينافي ثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا مثل الحكم بنجاستهم ووجوب جهادهم
وقتالهم اما النجاسة فلا نه لا ريب ان الكلب والخنزير ابعد من التكليف من الكفار ومع ذلك يحكم بنجاستهما
وكذلك اطفال الكفار قبل التمييز فهذا حكم وضعي تعبدي لا يتوقف على الحكم بالنجاسة الالام لهم بالوجه وان كان في دار
الدنيا وهو ايضا ظلم لان الحكم بنجاستهم هو المسلمون وهم لا يعتقدون ان ذلك من الله ولا يعنون بقول الظلم
اسلاكا انا لا اقول حكم النواسب خلية وما ثناء اعراضنا يوجب الظلم من الله انما اكون حاملا هذه العقيدة
معتقدا عند الله فهو من توابع الاستعدادات كنجاسة الكلب هي راجعة الى اسرار القدر المنهي عن الخوض فيها
وكذلك جواز اسرهم وسبيهم وشراتهم فانه ليس حالهم دون حال العبيد والاماء المؤمنين المتولدين على الفطرة
الناسكين السالكين على طريقة الورع والتقوى واما جهادهم وقتالهم فالمتفطن منهم وصل الى ذلك وترك
النظر فلا اشكال فيه واما من لم يتفطن لذلك بل حسب ان الحق معه وابا طل مع المسلمين ولم يتفطن لوجوب النظر

فهو ليس باهل شاناً من المسلمين لان تشبههم الكفار ولم يحك دفاع الكفار عن بيضة الاسلام الا انهم في الفرق
بين مقلدة المسلمين ومقلدة الكفار انما هو في حيز الاثم والعذاب وبالجملة فالعدل يمنعنا من الاقدام
في الفتوى بما لا نعرف لم يبلغهم اشتهاء الايات والاخبار الدالة على خلود الكفار في النار فلا يحتاج دونها امثال
هؤلاء بل الظاهر من الكفار الحاكم هو من كفره مستقر الحق بعد ظهوره وهذا امر وجودي لا يمكن حصوله الا مع التنبه والتقصير
ولعل تعريف اكثر المتكلمين بانه عدم الايمان عمن شانه الايمان [illegible] الايمان اريد به عدم الملكة باعتبار
تلك المرتبة الادنى من كلياتها فالمراد عمن شانه الايمان هو الذي تم عليه الحجة ونصر فهو مثل الطلاق الاحوط الاولى
لاهل العرف او يحصل قريباً الكافر الذي يجري عليه الاحكام الفقهية لا من يعذب ويخلد في النار في الاخرة فان
ذلك يكفي في الاول دون الثاني غاية الامر انهم ما لم يجهلوا او لم يؤمنوا فاما انهم من كفروا فعليك التبهما ما مر من
الايات والاخبار وتحصيل الكلام في هذا المقام ان الانسان اما يتفطن لوجوب معرفة الاصول في الجملة ام لا
الثاني ملحق بالبهائم كالمجانين لا يتعلق بهم تكليف واما الاول فهو اما واقع الخلو النفس عن كل خيال ودين [illegible]
مثل ان يكبر انسان في بلاد خالية من مسلم او عارف او يدخله ملاحظة حالة غيره الذين يدينون [illegible] الى
اوامره او اساتذه وعلى اي التقديرين فاما ان ياخذ طريقه بقوة عقله ويطمئن بها او يحصل له الظن بطريقه او يبقى مترددا
متحيرا وعلى الاول فيسقط عنه التكليف بشيء اخر لغفلته عن وجوب شيء اخر عليه ولكن اطمينانه من جهة حسن ظنه بآبائه
واشباهه ولا فرق في ذلك بين ما صادف الحق وعدمه صدق عليه اسم الخطاب والاثم وان ثبت الفرق من جهة الثمرات
الدنيوية من ترتب الاحكام الشرعية لقبح تكليف الغافل ولا ينبغي النزاع في ذلك والظاهر عدم الفرق بين افراد
المعارف المحتملة حتى لو كبر سفرنا بجماعة الطبيعيين او الدهريين وعرض انه لم يتفطن للتشكيك ببطلان طريقتهم فهو كذلك
ومن الفرق المختلفة في الاسلام [illegible] وطرايقهم فاذا عرف العقل بالفطرة او بالسماع من ابيه وجود الصانع في الجملة
وحصل في ذهنه انه [illegible] في السما ولم يتفطن لغيره [illegible] حتى كبر فلا اثم عليه ولا مؤاخذة
حتى اذا تفطن لاحتمال الخلاف او سمع من غيره المنع من اعتقاده ذلك بحيث يحصل له التزلزل فيجب عليه الفحص والنظر [illegible]
اثم ولا فرق في ذلك ايضا بين ان يتفطن للخلاف لان الطمانينة الحاصلة له هل هو [illegible] في نفس الامر يعني عدم قبول التشكيك
لو سادها مشكك او لم يتفطن لذلك فلا يضر في هذه الحالة حصول التشكيك بعد ما صادف الحق انما الكلام بعد زوال
الاطمينان ثم بعد زوال الاطمينان فاما ان يبقى له الظن او يحصل له الشك مع معرفته انه ظن او شك فح اذا تفطن
لوجوب المعرفة وتفطن انه لم يحصل له الاطمينان فان امكن حصول الاطمينان فالذي يحصل به الاطمينان بسبب الاعتماد على
شخص اخر افضل من الاول [illegible] فيجب تحصيل ما يحصل به الاطمينان فالذي يحصل به الاطمينان
اما الاعتماد على قول شخص كامل من جهة كماله او النظر والاجتهاد وفي الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص ايضا نوع من النظر
والاجتهاد كما اشرنا اليه مرارا ثم اذا آل الامر بعد زوال الاطمينان وفي اول الامر الى الرجوع الى النظر او الى الاعتماد
على شخص كامل فح ينقسم النظر الى قسمين وكذلك الاعتماد على ذلك الشخص اذ النظر قد يفيد القطع وقد يفيد الظن وكذلك
الرجوع الى شخص فان من تردد في امره بين [illegible] يهوديا او مسلما او نصرانيا [illegible] فقد يحصل له بسبب الاعتماد
على عالم الاطمينان الذي هو قطعا وجزما فان امكن في نفس الامر [illegible] تشكيك مشكك وكذلك بسبب الادلة
التي ينظر فيها وقد لا يحصل الا الظن بصحة الاسلام او التشيع ولا يحصل له القطع فح هل يجب عليه تجديد النظر وتكريره ليحصل
القطع والاطمينان او التفحص [illegible] فالاحتمال الذي يطمئن به النفس او يكفي الاكتفاء بالظن والظاهر الاخير [illegible]

بالظن

التنبه

بالظن مهما امكن النظر والاجتهاد واحتمل حصول القطع لعدم زوال الخوف وعدم حصول التحصيل كما في المسائل الفقهية
او كثر ما يحصل لنا الظن في بادي النظر في المسئلة قبل الفحص التام في الادلة باحد طرفي المسئلة ولا نعمل به
لعدم حصول الاطمينان وزوال الخوف من المؤاخذة بمجرد ذلك ولكن اذا استفرغنا الوسع واحسسنا العجز عن
المزيد عليه فنكتفي به لظننا فنقول فالظن فيما اذا عجز [illegible] ما اعلم وامس من فقد العجز عن تحصيل العلم
فتكليفه تحصيل العلم ايضا تكليف بالاطاقة فاذا اتفق لنا طرفي المسئلة السنية والامامية بعد التطية وبذل
الجهد التام ولم [illegible] باحد الطرفين ولم يمكنه تحصيل القطع فالظاهر انه يكفيه الظن لا يجب تحصيل اليقين ما الذي [illegible]
وترك العصبية لا بابه من هذا الكلام فكلا تنكر فحقق هذه الصورة [illegible] فان من في
بلاد المخالفين ولم يسمع من علمائهم الا التبري عن الشيعة وكونهم اكفر الكفرة ولا يسمع الا احاديثهم الموضوعة في
مطاعن علمائهم ولو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة لكان بمجرد تاويلها المطابق لارائهم ورأى ادلتهم على ذلكم
موهنة بالمفتريات [illegible] تمام مفاسدهم بما يقولون على الاشياع وادلة الشيعة [illegible] الراي واليد مطوقة
الاطراف [illegible] مواضع الدلالة اذا بذل جهده ولم يحصل له الا الظن باحد الطرفين فكيف يقال انه مكلف بالعلم او يبقى متحيرا
المرجوح غاية الامر انه يجب الاحتمال النفس الامري [illegible] عن الحكم القطعي بنفس الامري وهو لا ينافي لزوم متابعة
لمن حصل له الظن بمعتقده وقد عرفت وستعرف ان القول بان ادلة المعارف كلها مما يوجب اليقين حتى للعوام
وغير الكاملين من العلماء وان عدم الاصابة كاشف عن التقصير تام ولو سلم فانما يسلم في بعض مسائل المعارف لا في
كلها ولا في تفاصيل بعض بالدليل يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاملين لا غيرهم فالاحسن ان يجعل محل
النزاع هو هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر المحصل للقطع في صورة امكان حصوله ام يجوز الاكتفاء بالظن
الحاصل له وان لا يفرق بين كون النظر اجماليا حاصلا له ولو بحسن ظنه بشخص او تفصيليا حاصلا من دليل [illegible]
عليك ان الطلاق التفصيلي على مقابل الاجمالي بهذا المعنى لا ينافي كونه اجماليا بالمعنى الذي ياتي من عدم اشتراط
ملاحظة ترتيب المقدمتين تفصيلا او المعرفة بتفاصيل مصطلحات ارباب الميزان فظهر بما ذكرنا انه ينبغي ان يكون محل
النزاع في النظر في الاصل انما هو اذا حصل الخوف من جهة تفطنه لوجوب شكر المنعم في اول النظر كما سيجيء او اذا حصل
الخوف له بعد زوال الاطمينان الحاصل له اولا من اي طريق حصل فالحق [illegible] يجوز التقليد بالمعنى الاول
اعني ما يساوق التعليق الشرعي واذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع جمهور علمائنا من وجوب النظر وليس من باب
الفروع حتى يكتفى بالظن مع امكان تحصيل القطع ايضا كما مر في خلافه [illegible] هو ان منشا التفطن في اول الامر وزوال
الاطمينان بعد حصوله يلزم النظر والفحص حتى يحصل القطع لعدم زوال الخوف للنفس من المضرة الا بذلك وما لا
يتم الواجب الا به فهو واجب واذا لم يقدر على تحصيل القطع يكتفي بالظن للزوم التكليف بالمحال لولاه وسيجيء بيان الادلة
تفصيلا واما لزوم تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت المطابق الواقع مطلقا فهو في غاية البعد اذ قد يحصل الجزم [illegible]
بتشكيك المشكك واكثر الناس يابهم من هذا القبيل [illegible] فاذا جاز زوال المطابق فكيف يجزم المطابق
ثم ان ما ذكرنا من عدم زوال الخوف الا بتحصيل اليقين مع الامكان على الاطلاق ايضا لا يخلو عن اشكال بل لا بد من
التفصيل فانا اذا راينا من الاذعان بوجوب الصانع وبعثة النبي ص وحقية المعاد وعدم [illegible]
بوجود المعلوم [illegible] الخوف لان ما يتصور فيه الخوف انما المذكورات لا الافراد بخلاف ما اذا كان الامر
بين النبيين والوصيين مثلا الا ان يقع في نفس كون الاعتقاد يقينيا مطلوبا بالذات وحصول اليقين [illegible]

متكسرة

الثابت وعلم الزوال وقيد الامتنع وجوده او لا وعدم زوال اليقين بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق للواقع الذي يسميه بعضهم بشبه اليقين ثانيا فانه قد يزول بالشبهة وقد يزول بحكم ببطلان الاعتقاد عنادا واما القسم الاول واما الثاني والثالث اعني ما لا يحصل له الظن او يبقى مترددا بعدها الظن والشعور بعرف حالهما ذكرنا في القسم الاول من ان الحق فيه ايضا وجوب النظر الى ان يحصل الاطمينان فعند عدم الامكان يكتفي بالظن والمتردد متوقف حتى يهديه الله الى الصواب اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في جواز التقليد وعدمه فالمشهور المعروف من مذهب اصحابنا واكثر اهل العلم العدم وذهب جماعة منهم المحقق الطوسي قدس سره الى الجواز وذهب طايفة الى حرمة النظر واعلم ان ههنا مقامات **الاول** انه هل يجب معرفة الله تعالى ام لا **الثاني** ان الوجوب على فرض ثبوته عقلي او شرعي **والثالث** ان الوجوب اذا ثبت بالعقل او بالشرع فهل يكفي في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي الظن فيها او يجب القطع وعلى اشتراط القطع هل يكفي مطلق الجزم او يلزم اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية الجزم مطلقا هل يلزم المطابقة للواقع او لا وقد تقدم الكلام في كثير من هذه الاقسام والنزاع في المقام الاول بين مثبتي الصانع ومنكريه وفي المقام الثاني بين الحكماء والامامية والمعتزلة وبين الاشاعرة فالاشاعرة يقولون بالثاني والباقون بالاول والثالث هو المسئلة المبحوث عنها فالمقام الاول يستغني عن البحث عنه بالبحث في المقام الثاني واما البحث في المقام الثاني فهو ان الامامية والمعتزلة والحكماء يقولون بوجوبه عقلا اما الحكماء فلتوقف معرفة الاشياء بالذات ولا يقولون بشرعيته حتى جمع الحلاوية كو تحيا ام لا ينحصر طريق اثباته في العقل وطريقه ان كل عاقل يراجع ضميره يرى ان عليه نعما ظاهرة وباطنة جسيمة وجليلة لا يحصى كثرة ولا شك ولا ريب انها من غيره فهذا العاقل ان لم يلتفت الى منعمه ولم يعرف له بها ولم يقم بشكره حكم بالذم كل يقول الى منعمه بدقائق العقلاء وبجعلون سلب تلك النعمة وهذا معنى وجوب العقلي وايضا اذا راى العاقل نفسه مستغرقة بالنعم العظام يجوز ان المنعم بها قد اراد منه الشكر عليها وان لم يشكره يسلبها عنه ويصل اليه العقوبة ولا اقل من سلب تلك النعم ودفع الخوف عن النفس واجب مع القدرة وهو قادر عليه وان لم يتركه كان مستحقا للذم فاذا ثبت وجوب شكر المنعم وازالة الخوف عن النفس وهو لا يتم الا بمعرفة المنعم حتى يعرف مرتبته لشكره على ما يستحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلا والدليل الى هنا اثبت وجوب معرفة المنعم اما كيفية تحصيل المعرفة وهل يكفي فيه الركون الى قول العالم مثلا والاذعان بما يقولون من وصف ذلك المنعم وحاله او يجب النظر فهذا هو الكلام في المقام الثالث فالحق بناء على تقرير الدليل ان المعرفة الحاصلة بالنظر لان التقليد لا يفيد الا الظن وهو لا يزيل الخوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فالنظر واجب ايضا على هذا الدليل اما على عدم افادته لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم افادته لوجوب كون التحصيل على سبيل الاجتهاد فقد يمنع استلزام عدم تجويز الخوف فان ذلك ربما يحصل لبعض الناس دون بعض فلا وجه للاطلاق لكن قلد محقا وجزم به واطمأن نفسه وان فرض احتمال الضرر بالتقليد فهو لا يوجب الخوف وان فرض حصول الخوف فقد يدفع بما قال به اذا شكر على ما ظن وكذلك من قلد مبطلا واطمأن به وجزم فلا يحصل الخوف اصلا كما ترى والجواب عن جميع ذلك يظهر مما فصلناه في العقل مرادا من لا تحكم الوجوب مطلقا ولا بد ان يقيد الاطلاق بكلام العقلاء مثل ما ذكره في الباب الحادي عشر وغيره على ذلك اذ من اصولهم المهمة ومن قواعدهم المسلمة تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق وانكار حصول الخوف مطلقا مكابرة سيما مع ملاحظة اختلاف العقلاء في تلك المسائل وسيما مع تبليغ النبي والتكليف بالنظر الى المعجزة وغير

ذلك

والحاصل ان المراد بدلالة الاستدلال ان العقل يحكم بوجوب النظر في الجملة وانه لا معنى لحكم الشرع بذلك الا استلزامه الدور كما سيجيء لان العقل يحكم بالوجوب عموما بالنسبة الى جميع المكلفين وبالنسبة الى جميع العالم بل التحقيق هو ما قدمناه من التفصيل واعترض الاشاعرة على هذا الدليل اولا بمنع حكم العقل بالحسن والقبح وهو ابطال الدليل كما اشرنا سابقا وحقق مستقصى في محله وثانيا بان العقل والنقل يدلان على خلاف الا النقل فقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقد مر الجواب عنه في الادلة العقلية واما العقل فلانه لو كان وجوبه لا لفائدة فهو عبث غير جائز عقلا ولو كان لفائدة فاما تعود الى المشكور فهو متعال عن ذلك واما الى الشاكر فهو منتف اما في الدنيا فلانه مشقة بلا حظ واما في الاخرة فلا استقلال للعقل فيها وايضا هو تصرف في مال الغير بدون اذنه فلا يجوز وفيه انا نقول فائدته ترجع الى الشاكر وهو محض حصول القرب منه من بالذات ولا ينفي فائدة اخرى مع ان عزل العقل عن حكمه بالفائدة الاجلية عين المتنوع وقد اثبتناه في محله بل نحن لا نحتاج في اثبات مطلق المعاد الى الشرع والعقل حاكم به وليس هنا محل بسط الكلام فيه وثالثا بانه يتضمن الشكر وزوال الخوف على المعرفة المستفادة من النظر لا يكفي فيها المعرفة السابقة على النظر التي هو شرط النظر سلمنا لكن تشبهان ذلك لانها تدفعهما على النظر لم لا تحصلهما بالتعليم كما هو راي الملاحدة او بالالهام على ما يراه البراهمة او جهة الباطن بالمجاهدات كما يراه الصوفية واجيب ان المذكورات تحتاج الى النظر لتمييز صحيحها من فاسدها وبانا نعلم في المعرفة بحيث لا يعتمد الناس من طرق المعرفة الا النظر لان التعليم والالهام قبل التمييز بين الصحيح منهما معتمد والتصفية كما يحتاجان في تحصيل المقصود لاحتياجهما الى المجاهدات شاقة وخطرات كثيرة فلم يأتي بها الالزام ورابعا بان ما يوضح الواجب وليس ويظهر جوابه تماما في محله اما المعتزلة والامامية بل الحكماء ايضا فاذا ارادوا ابطال مذهب الخصم وتعيين الحاكم لوجوب النظر هو العقل لا غير يحتاجون الى ابطال مذهب الخصم وهو انه لو كان الوجوب شرعيا لزم منه الدور ويلزم منه افحام الانبياء لان ثبوت الوجوب يتحقق بمعرفة الله موقوف على ثبوت صدقهم وصدقهم موقوف على وجوب النظر الى معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم فهو دور وهو مستلزم لافحامهم كما اشير اليه باقسامها ومن ذلك ظهران ايضا الحكم بوجوب النظر في العقل لا غير لان الاصحية ابطال حكومة الشرع في ذلك هذا الدليل اعني لزوم افحام الانبياء منه لا للدليل الاول لا الحاكم في العقل ما كان الدليل مستقلا في اثبات ان العقل حاكم في الجملة نحو صلحا ودليل لاثبات كون الحاكم هو العقل على نظر فالذي يظهر ما ذكرنا ان الذي يصلح للمقام الثالث من هذا الدليل هو عدم زوال الخوف الا بالنظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل فيما تقدم ومما ذكرنا ظهر دليل الاشاعرة على وجوب المعرفة شرعا وانه هو الايات والاخبار وجوابه وهو استلزامه الدور وافحام الانبيا واحتج الموجبون للنظر ايضا من اصحابنا وغيرهم بالادلة الشرعية وهو من وجوه **الاول** الايات الواردة في منع التقليد عموما مثل ما دل على حرمة العمل بالظن والقول بغير علم مثل قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وانما حرم ربي الفواحش وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة الا من شهد بالحق وهم يعلمون وقالوا ما هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون ايتوني بكتاب من قبل هذا او اثارة من علم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ام اتخذوا من دونه الهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من قبلي بل اكثرهم لا يعلمون الحق وقوله تعالى وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا ونحو ذلك الايات تدل على حرمة العمل بالظن

الفروع بالدليل وهي الباقي ومثل الايات الدالة عليه حتى مثل قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده
ونذر ما كان يعبد اباؤنا وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون ام اتيناهم كتابا
من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون وكذلك ما ارسلنا من قبلك في قرية من
نذير الا قال مترفوها انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون قال اولو جئتكم باهدى مما وجدتم عليه اباءكم قالوا
انا بما ارسلتم به كافرون فانتقمنا منهم الاية اقول على ما حققنا المقالة في سد باب الجهل لانا نبحث عن العمل بمقتضاها
في الجملة واكثرها واردة في المعاندين الذين ظهر عليهم الحق وتركوه تعنتا او اتم عليه الحجة من الارشاد
والهداية وكانوا مقصرين في النظر ولا تدل على ان الجاهل الغافل والذي حصل له الاطمينان ولو بتقليد من [?] من
جهة حسن ظنه والذي حصل له الظن بطريق ولا يمكنه تحصيل ازيد منه معاقبون على ذلك ثم ان هذه الايات وما في معناها
لا تدل على اشتراط العلم بمعنى اليقين المصطلح ودعوى انه حقيقة فيه عرفا ولغة ثم ان القدر المسلم من العرف واللغة
هو الجزم وعدم التزلزل فانهم يفسرون اليقين في كتب اللغة بالعلم وزوال الشك كما صرح به الجوهري بل الظاهر ان
ما ذكروه في معنى اليقين اصطلاح ارباب الفن لا اصطلاح اهل اللغة والعرف بل هو في اللغة والعرف يستعمل في مقابل
الشك والاحتمال والحاصل ان العلم يستعمل في معان شتى الصورة الحاصلة في الذهن فيعمهما الى التصور والتصديق
باقسامه من الظن والجزم الثابت المطابق للواقع الذي يسمونه يقينا في الاصطلاح وايضا غير المطابق الذي هو عبارة
عن الجهل المركب والجزم المطابق الغير الثابت الذي يسمونه تقليدا في بعض الاصطلاحات واعتقادا في بعض اخر
ومطلق الاعتقاد على ما يشمل الاقسام الثلاثة الاول ومنها ما يشمل التصور ايضا ومنها اليقين وهذا هو
الذي يدعون انه هو معناه العرفي واللغوي وهو بعيد ثم هو اصطلاح ارباب الفن ومنها الاعتقاد بالمعنى الاعم
فيشمل الظن وغيره والظاهر ان هذه المعاني مجازات الا الجزم المطابق بل مطلق الجزم فمن يدعي اشتراط الاتباع
المطابقة فيحصر باليقين المصطلح ومن لا فلا اذا عرفت هذا فنقول اولا ان هذه الايات ظواهر لا يفيد القطع
اذ غاية ما يفيده اصالة الحقيقة الظن واصل المسألة من المسائل الكلامية التي يشترطون فيها القطع باعتراف المستدل
بل لا يبقى هنا اصالة حقيقة من جهة الاطلاق والعموم لانها مخصصة بالفروع جزما والعام المخصص فيه الكلام
فيصير الظن الحاصل منه من الظن من اصل الحقيقة والحاصل ان مقتضى المستدل من الاستدلال ان التقليد ظن والظن
لا يجوز العمل به لهذه الايات وهو ما يخص لطالبيه اذا عمل بالظن اذا كان حراما فلم يتمسك بهذه الايات التي لا
تفيد الا الظن والقول بان هذا الظن [?] بالدليل لزم تكليف ما لا يطاق مع فرض ثبوت التكليف وسد باب
العلم لو لم نعمل به هكذا في هذه المسألة فان التكليف بوجوب معرفة الله في الجملة ثابت والاشكال في كيفيته فاذا لم
يمكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في الكيفية فيكفي الظن لكن ان بقي ان المسألة ايضا فرعية ولا منافاة بعد بين فعلها
بالاصول فكان الله اوجب علينا اقامة الدليل على ما ادعيناه من العقائد ولكن هذا انما يثبت [?] بوجوب
مطلقه لا انه شرط لتحقق الايمان بالمعنى المتنازع وهو خلاف مقتضى كلام الاكثرين فانهم يجعلونه شرطا لتحقق الايمان
بالمعنى المتنازع وان التواتر الايمان بمعنى الاسلام لترتب الثمرات الدنيوية على مجرد الاقرار [?] فان قلت التكليف
ثابت في الجملة والبراءة اليقينية لا يحصل الا بالنظر والقطع قلت مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالايات
مدفوع بان القدر المسلم هو انا نقطع بالمؤاخذة على ترك الامرين العلم والظن لانا مكلفون باحد الامرين الحكم

على امة مترفيها

اثارهم

مخصصة

لايحصل

لا يحصل البراءة الا بتحصيل اليقين فلمن يدعي كفاية الظن ان يقول الاصل براءة الذمة ولا دليل على وجوب
تحصيل العلم والحاصل ان التمسك بالادلة الشرعية الظنية لا يتم الا بتسليم حجيته وان تعلقت بالاصول
الغرض من تحصيلها في بيان الحق وتنبيه الجاهلين الغافلين والائمة طريقهم كما سيشير اليه ثانيا القرينة قائمة
على انها استعملت في مقابلة الظن كالظن بل اكثر الايات فالمراد ان الفعل لا يفيد الا الظن بل لا يبقى مع معارضتهم
بالادلة القاطعة الا الاحتمال وثالثا مع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لم يكون حقيقة فيه بل هو حقيقة في الجزم
المطابق وان امكن ارادته بالتشكيك فهم لا يرضون به ويشهد به قوله تعالى في سورة يوسف حكاية عن
اخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا فانهم قبله وبعده حتى ظهر لهم
لم يكونوا عالما ان التكليف انما يرد على مقتضى افهامهم وادراكاتهم وانما كانوا مكلفين بالجزم بما هو ثابت في نفس الامر
لكن المسلم منه هو ما يفهمون انه هو الذي مطابق له في نفس الامر لا ما هو مطابق له في نفس الامر وان لم يحصل
فالذي يحصل جزما معتقدا لا انه مطابق للواقع عامل بالعلم على زعمه وليس مكلفا ازيد من ذلك وخامسا ان التكليف
[?] انما يعد الامكان فتعدد لا يمكن في كثير من المسائل تحصيل الجزم كما هو غير خاف من المنصف المتتبع فلا وجه
لاطلاق وجوب تحصيل العلم وسادسا ان المسائل في تلك الايات لا يظهر له اذ يدعي من النهي عن العمل بالا
في نفسه الا الظن وان لم يبق الظن معه مخصوص من المقام لا يفيد الظن مطلقا فان كون عبادة الاصنام مذهبا
لابائهم بعد اقامة البراهين القاطعة عليهم لا يبقى معه الظن بحقيتها في نفس الامر كما يشهد به حكاية ابرهيم مع قومه
حيث قال بل فعله كبيرهم هذا فاسئلوهم ان كانوا ينطقون فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا لقد علمت
حرقوه وانصروا الهتكم نعم بعض الايات المطلقة يدل على حرمة العمل بالظن وفيها ايضا اكثر الايات الساعية قطعا
ان التقليد ايضا قد يفيد الجزم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا ليس بتقليد حقيقة كما اشرنا اليه من انهم اما
مستدل او غافل عن حقيقة الامر وليس عليهما شيء ثم ان الاستدلال بهذه الايات انما يناسب مذهب الاشعري
واما الامامية والمعتزلة فالحكم لا يستلزم التعدد لان ثبوت وجوب تحصيل العلم بمعرفة الله الذي لا يمكن الا بالنظر
معقول [?] للتعدد [?] اما يحصل ذلك من باب التنبيه على طريقة الفهم فانه يكفي في معرفة
الله اما التقليد او بالظن فيكون الراجح بقول الله تعالى [?] من باب تحقيق اهل المعرفة
المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم بالله ومراتبهم عن تحصيل اليقين واستعمالهم
المطالبين بكلام الله وكلام امنائه وبمراتب الدلائل العلم لا نفسهم وفي العمل للتبليغ والارشاد والمكلفون بخلافهم
الذكا والفطنا فقد يحتاجون الى التنبيه وما ذكرنا ان الغافل لا يعاقب على الجزم بعد فطنته لا يستلزم عدم لزوم
تنبيهه على ما يكلفه كما هو مقتضى اللطف ولا تعلق بين الانبياء وانزال الكتب واجاب الله ايضا وقد اشرنا
الى مثل ذلك في مسألة معذورية الجاهل في الفروع (قوله) قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا هو الله فان الامر للوجوب
ما كان النبي مامورا بالعلم فالامة اولى او يجب عليهم من باب التاسي ما يجب عليه [?] الاولوية ممنوعة لو ثبتت
ثم وقصورا في تمام الاثر ويمنع وجوب كل ما يجب عليه عليهم ان التأسي انما يتم لو لم يعلم وجهه من افعاله وقد اما
علم وجهه [?] لاتيان على ما باينه [?] واجبا فواجب وان ندبا فندب كما بيناه في محله
[?] من خواصه خلاف الظاهر ويحتاج اخراجه من عموم قوله تعالى فاتبعوه الى دليل وهو مفقود والتحقيق
في الجواب ان يقال ان ظاهر الاية وملاحظة شأن نزولها تفيد انه لم يغفل احد انه اول ما نزل عليه كلها

على ان ذلك انك اذا عرفت حال المؤمنين وحال غيرهم مما ثبت على ما انت عليه من التوحيد واستحمال الخصال وتفضل المؤمنين بالاستغناء ذلك ثم ان الامر بالعلم ليس معناه حصل العلم حتى يقال انه امر بشئ لا يتم الا بالنظر من باب المقدمة بل هو اثبات للعلم وايجاد له بهذا القول فكما ان معلم الخطاب يقول للاطفال علم ان الالف كذا والباء كذا فمن هذا القول يفيد العلم للطفل فكذلك قوله تعالى للنبي صلى الله عليه وآله اعلم يفيد العلم بالتوحيد له وتصديق في الجواب بانه من باب اياك اعني واسمعي يا جارة مع امكان ان يكون المراد بالعلم الظن كما قاله الرازي اقول ولعل وجهه انه اذا اخرج اللفظ من حقيقته وهو ارادة الخطاب لاجل الخاطب فلا يبقى على اصالة الحقيقة فلعل المراد به الظن وفيه ان خروج الصيغة عن الحقيقة لا يوجب خروج المادة نعم يرد عليه ما مر من الايات المتقدمة من لفظ العلم وغيره مما ذكرنا سابقا وقد ذكر
الرابع انعقاد الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول الدين والتقليد لا يحصل منه العلم لجواز كذب المقلد بفتح اللام فلا يكون مطابقا للواقع فلا يكون علما ولانه لو حصل منه العلم لزم اجتماع النقيضين في المسائل الخلافية مثل حدوث العالم وقدمه اذا المفروض ان كلا من المخبرين يفيد العلم ولانه لو حصل العلم فالعلم بانه صادق فيما اخبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا والاول باطل جزما والثاني يحتاج الى الدليل والمفروض عدمه والا لم يكن تقليدا وممن صرح بهذا الاجماع العضدي قال انا ان الامة اجمعوا على وجوب معرفة الله وانه لا يحصل بالتقليد وذكروا الوجوه الثلثة التي ذكرنا وقال الشهيد في الباب الحادي عشر من عشر لما اجمع العلماء كافة على وجوب معرفة الله تعالى وصفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وما يمتنع والنبوة والامامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين ومن جهل شيئا منه خرج من ربقة المؤمنين واستحق العقاب الدائم وادعى الاجماع غيرهما ايضا وقد اورد على الاستدلال بالاجماع بالدور لان حجية الاجماع انما هو لكشفه عن قول المعصوم عندنا او للاية والاخبار الدالة عليه عندهم والتمسك في اثبات وجوب معرفة اصول الدين الى احدها حجية قول المعصوم ومعرفته مستلزم للدور ويمكن دفعه بانه من باب الزام الخصم المنصب يكتفي بالمعرفة بعنوان التقليد فالاستدلال بالاجماع مسبوق بتسليم الخصم لقول المعصوم وبان ذلك من باب اثبات المسئلة بين المجتهدين المتلزمين للعمل بالمسئلة لا نفسهم والتحقيق الحال في وجوب تبليغ ذلك وتعليم الجاهلين على ان لا حاجة الى العمل كما اشرنا سابقا وسيشير اليضا نعم يرد الاشكال على هذه الدعوى فان دعوى الاجماع على وجوب العلم بجل المعارف وقاطبة المكلفين مما اولا فلان من المشاهد الغالب انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منهما لكل ما ورد من اية او خبر في ذلك فهو مخصص او مؤول بالجزم او القدر المشترك بين الظن والجزم فكيف يكلف به سيما القاطبة المكلفين وهذا مما لا يخفى على من تامل حق التامل في كثير من المسائل وحلى تقدير التقليد مع انه يستلزم العسر والحرج المنفيين شرعا مع ان الاصل عدم الوجوب وما قد يستند لمن على الوجوب فلا دلالة له على العموم فتم والحاصل انا نمنع ثبوت التكليف بالعلم مطلقا وفي جميع الاحوال وفيما يستلزم تحصيله العسر والحرج اذ غاية ما ثبت دلالة الادلة عليه ما يمكن فيها تحصيل العلم ايضا انما هو اذا لم يستلزم العسر والحرج نظير ما ذكرنا في الاكتفاء بالظن في الفروع وبذلك يندفع القول بان اشتغال الذمة بالقدر المشترك يقيني ولا يثبت البرائة الا بتحصيل اليقين فانا نمنع اشتغال الذمة في هذه المواد واما ثانيا فنقول ان الظاهر من كلام جماعة من الاعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقل عن ظاهر المولى الورع المقدس الاردبيلي ره وهو الظاهر من شيخنا البهائي ره حيث قال اشتراط القطع في اصول الدين مشكل وغيرهم ممن صرح بكفاية الظن

العلامة الحلي

العلامة ره
الحلي ره وغيره ومعه ان العلامة ره قال في نهاية الاخباريين من كان منهم في اصول الدين ووقوعه على اخبار الاحاد كما نقلنا عنه في مباحث الاخبار وهو لا يبان اخبار الاحاد لا يفيد الا الظن ويحتمل على اجماع العلماء على وجوب تحصيل العلم اللهم الا ان يقال مرادهم من وجوب المعرفة وجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء بالتقليد بالمعنى الذي ذكرنا اعني التقليد الفرعي على ما هو المصطلح وهو ما يحصل للمتمكن العالم بالفرق بين المجتهد والمقلد لا ما يشمل الاعمى وعلى هذا يحصل حيث يطمئن النفس اليه بسبب حسن ظنه به فعدم اختلاج الشكوك في خاطره فهو كما هو الحال في اكثر العوام في تحصيل القطع ايضا فيما يحصل الاطمينان بالعمل على مقتضى الظن كما اشرنا سابقا في مثل الظان باحد الطرفين الذي لا يخوف الايراد مقتضى ذلك الطرف وكيف كان فهذه الدعوى من مدعيها ايضا لا بد ان يختص بغير الغافل المطمئن على مقتضى ما اخذه وبغير من لا يتمكن من تحصيل القطع للمانع له من النظر او لعدم بلوغ نظره الى حد العلم بعد الاستفراغ وما ذكرنا يظهر كلام العلامة في الباب الحادي عشر من العموم المستفاد من قوله ره ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين وثبوت العقاب الدائم على الجاهل مختص بالمقصر في تحصيله مع علمه من ضم الغافل ومعدم تكليف ما لا يطاق ونحو ذلك والاقفاية الامر الحكم بعدم الاسلام اما العذاب الدائم فلا دليل عليه بل ومطلق العذاب ايضا مع انه لا يستلزمه لا يخرج من المسلمين بذلك ان اراد ان معرفتها بدون الاستدلال لا يوجب ذلك بل يعامل معهم معاملة المسلمين وان لم يعنوا بها في الباطن ايضا وان قلنا ان مراده الاسلام والايمان الواقعي فلا دليل على ان كل من لم يكن له الايمان الواقعي على ما ذكره فهو مستحق للعقاب الدائم فحاصل الجواب عن هذا الاستدلال المنع عن وجوب تحصيل العلم بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع بل يكفي الظن سلمنا لكنه يكفي الجزم ثم ان اراد من منع حصوله من التقليد المصطلح في الفروع الذي اشرنا اليه انفا فهو كما ذكره وان اراد انه لا يحصل من الركون الى عارف بهم كما اشرنا وتشير اليه ما ذكرنا فيكفي الجزم فلا يلزم اجتماع النقيضين اذ لا يشترط في ذلك الجزم مطابقة الواقع ولا يشترط ما ذكره في الخبر ايضا لعين ما ذكر ولا يضر الخروج عن التقليد المصطلح فان شئت قلت انه اجتهاد وان شئت قل انه واسطة بين الاجتهاد والتقليد المصطلح الخامس الاخبار الدالة على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصادق في جواب محمد بن مسلم حيث سئل عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وما استقر في القلوب من التصديق بذلك ولا استقرار الا لما حصل فيه اليقين ولا يحصل الا بالاستدلال وفيه انه يكفي في صدق الاستقرار عدم التزلزل والاطمينان فهو في مقابل الشاك وفي مقابل من يقول بالشئ ولا يعتقد في قلبه هو واضح السادس ما رواه في الكافي عن الحسن بن موسى قال يؤتى بالمؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقول له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت ذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة العروس لا حلم فيها ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد فيقال ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليها الثقلان الانس والجن لم يطيقوها فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث والتحقيق ان يقال ان المراد بالمؤمن في هذا الحديث من امن بقلبه واعتقد به وجعله وسيلة الى ربه وعبادته نفسه موادة خالقه والاطاعة له وسكن الى مقابلة والاطمينان بها واما الكافر فيقول تبعا للناس ما لم يرسخ

في الفروع والاصول فح فالمدعى وجوب النظر ليحصل العلم فان حصل فزودا لا فيكتفي بالظن بل لا يبعد الاكتفاء بالظن مع امكان

فليس منه بوجود ولا اعتقاد ثابت و لا يدل ذلك على اكثر من اعتبار الجزم والسكون والاطمينان والاعتقاد
والانتفاء واما كونه ناشيا من دليل تفصيلي وبرهان مصطلح فلا اذ يتحصل الان مثل هذا تحصيل العلم التفصيلي مع اتمام
العمر ومستحق العذاب وقد ذكر بعضهم لهذا الحديث تاويلا بملاحظة نوع من القيد وطبقه على الاخذ بالتقليد مستدلا
بنفيه فان التقليد لا يكون الا في المقلد المتزلزل وهو لا يتحقق في المتقن بالاستدلال ووجه ظاهر الاولان
دعاة الاسلام على هداية الخلق والثاني متابعة الناس من بعيد او اجماع وهو بعيد احتج النافون لوجوب النظر وهم بين
قائل بجوازه وقائل بحرمته بوجوه الاول لزوم الدور ان وجب وذكر في تقريره وجهان احدهما بناء على القول بنفي حكم
العقل كما هو مذهب الاشاعرة ان وجوب النظر في معرفة الله المعروف من استفادته من الحاكم موقوف على معرفة الله
الله المعروف استفادته من ايجابه تعالى وجوابه ان الوجوب عندنا عقلي لا شرعي كما اشرنا اليه وذكر الفاضل الجواد في
شرح الكافي بيانا ان النظر لو وجب لتوقف على العلم بصدق الرسول اذ الوجوب ثبت بالشرع والعلم بصدق
الرسول يتوقف على النظر في معجزته اذ لو لم ينظر في معجزته لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوب النظر في معرفة الله
تعالى اما لانه لحق مطلقه واما لانه نظر في معرفة الله تعالى من حيث انه مرسل الرسول وهذا دور واقول
بعد نظر الدور وجوب النظر في المعجزة لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول فان المقول
ان وجوبه ايضا شرعي فيحصل الدور بين العلم بالصدق ووجوب النظر في المعجزة فيلزم توقف العلم بالصدق على
العلم بالصدق فليس هذا هو الدور الذي هو بصدده بيانه ان الاول على ما يستفاد من التقرير وشرحه ان يتوقف وجوب النظر
لكان وجوبه شرعيا لعلاقة الوجوب بالعقل وبلوغه من كونه شرعا لزم منه الدور وهو محال فيلزم انتفاء كونه واجبا
شرعيا وما يستلزم لمحال ... وهذا التقرير تم بادراج مقدمة اخرى وهو ان يقال في تقرير الاستدلال ان
الوجوب لو كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول يتوقف على النظر في معجزته بانها فعل
صادر من الله تعالى تصديقا له ووجوب النظر في معجزته ايضا ثابت بالشرع ايضا اما لانه داخل في مطلق النظر او لانه
نظر في معرفة الله تعالى من حيث انه مرسل الرسل ولا يثبت ذلك الوجوب الا بعد العلم بصدق الذي لا يعلم الا بالنظر
الى معجزته ... وجوب النظر في معجزته نفس وجوب معرفة الله في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله كما
لو وجد الحال ... ان وجوب النظر في معرفة الله نظري موقوف على النظر في دليل
وهو ... النظر ووجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفة الله اذ لو لم يجب هذا النظر لم يجب
هذا التقرير مبني على نفي حكم العقل واما اولا فبثبوت وجوب النظر في معرفة الله واحدها على سبيل
الاستدلال وان كان منوطا على نظر اخر وهو الاستدلال على وجوب الاستدلال في معرفة الله ولكن وجوب
هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله واخذها بالاستدلال بل انما يتوقف على مطلق وجوب
المعرفة المشترك بين التقليد والاجتهاد ... وجوب حصول المعرفة في الجملة مع ... اذ هل يجب
النظر او يكفي التقليد وبعد النظر في ذلك فان ... على وجوب النظر وكفاية التقليد فالذي
يتوقف على النظر هو اختيار احد طرفي المسئلة اجمالا وهو لا يستلزم كون احد الطرفين بالخصوص موقوفا عليه
الثاني انه كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم ولا يكلفهم الاستدلال ولو كان ... منهم
ولو كان واجبا لكلفهم ولو كلفهم لنقل الينا لقضاء العادة واقول الجواب عن هذا الدليل يتوقف على
بيان مقدمة وهو ان الايمان في اللغة هو التصديق واختلفوا في حقيقته شرعا واو الكلام فيه اما في بيان حقيقته

بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد وموضع اصل البحث الاخير انما الكلام فيه في كفاية الظن او التقليد او لزوم القطع
والنظر اما الثاني فسنشير اليه فيما بعد واما الاول فنقول قيل انه فعل القلب فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه
فعلهما معا ذهب الى الاول المحقق الطوسي في بعض فوائده وجماعة من اصحابنا والاشاعرة والمحقق انه لا يكفي في
حصول العلم لا بد من عقد القلب على مقتضاه وجعل بيانا لما دام على الاقرار به في حال الصحة والخوف بشرط
ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر والحاصل ان مجرد العلم لا يكفي والا لزم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا
يجحدون ما استيقنت انفسهم كما نطقت به الآيات والى الثاني الكرامية فجعلوه عبارة عن التلفظ بالشهادتين والخوارج
منهم ايضا ثم جعلوه فعل جميع الواجبات والمستحبات وذهب بعضهم الى الاخير واما الثالث فنقل عن المفيد والمحدثين من
اصحابنا وجماعة من العامة انه التصديق بالقلب والاقرار باللسان والعمل بالاعضاء والجوارح وذهب المحقق الطوسي في
التجريد الى انه الاعتقاد بالجنان والاقرار باللسان وهو مقتضى اطلاق اكثر الامامية وقد ورد الاخبار بتفصيل كثير هذه
الاقوال فاعلم ما اقتضاه اطلاق الاخبار هو الاذعان بالعقائد الحقة مع اليقين الكامل مع الاتيان بالواجبات
المستحبات وترك جميع المحرمات والمكروهات والتحلي بالاخلاق الكريمة المذمومة وهذا هو المخصوص بالمعصومين و
ادنى ما اقتضاه هو التلفظ بالشهادتين مع عدم ظهور ما يوجب الكفر منه وان لم يكن في القلب مذعنا بهما ايضا
وبين ... فعلى هذا فالايمان امر مشترك بين هذه المعاني وحقيقة في بعضها ومجاز في الاخر ولكل منها ثمرة
الاول حصول جميع ثمرات سائر المعاني مع زيادة حصول ... والاستحقاق للشفاعة الكبرى و...
مورد اللوحي والالهام وثمرة الاخرة انما هو حقن الدم وحلية النكاح واستحقاق الميراث والطهارة وامثال ذلك
ولكن لا حظ لهم في الاخرة والحد الوسط بينهما اما من يلحق بالمقربين ويحشر مع الصديقين مع زيادة الثواب و
الاجر اما من يجوز صغائره باجتناب الكبائر اذا اجتنب الكبائر فيصير معفوا مرحوما واما من يعذب بمعاصيه في البرزخ
والقيمة الكبرى ثم يخرج من النار او يعذب في البرزخ فقط فلا يدخل نار جهنم على القولين فيه للمكلفين والاوساط
فرق ثلثة الاولى من يعتقد العقائد الحقة ويفعل كل الواجبات ويترك كل المحرمات والثانية من يعتقد بالعقائد
الحقة ويترك الكبائر ويأتي بالفرائض لكنه يرتكب الصغائر والثالثة من يعتقد بالعقائد الحقة من دون عمل وهذا هو
اطلاق اكثر الامامية وكيف كان ففي مقابل كل ايمان كفر فالذي يترتب الحكم بوجوب الاهانة والاذلال والقتال
وعلم حل المناكح والمواريث معه هو نفي الايمان بمعنى عدم التلفظ بالشهادتين ايضا والكفر الذي يوجب العذاب
وان تعقبه النجاة هو نفي الايمان بمعنى الذي فوق هذا وهكذا واما الاسلام فقيل انه الاقرار بالشهادتين مع الاذعان
بهما مع عدم انكار الضروري من الدين وقيل انه الشهادتان فقط وان لم يعتقد بهما والحق انه يطلق على كل ما يطلق عليه
الايمان ايضا واما لو ذكر مع الايمان وفي مقابله فيراد به احد المعنيين الاخيرين اذا تمهد هذا فنقول ان اراد المستدل
بقوله انه كان يكتفي من الكفار بكلمتي الشهادة ويحكم باسلامهم انهم كانوا ينظرون الى معجزاته وصفاته وحالاته
الحسنة وسجاياه المستحسنة ويكتفون بالكلمتين فيعاملون لا المعرفة بالنظر بالدليل اذ لا يريد بالدليل الا ما يوجب
الاطمينان كما يشير اليه وان اراد به ذلك فعلى فرض تسليمه نقول ان دعوى الاكتفاء بالكلمتين في الحكم بالاسلام
بمعنى الايمان الذي لا يتحقق الا مع الاذعان بالعقائد الحقة والاطمينان بها فلا نسلم اذ كان يكتفي في ذلك بذلك وان
ارتضاه هو امر من ذلك ليحصل الفوز بالشهادتين ليترتب عليه الاحكام الظاهرية ... ولا ينفعه اذ في الايمان المحض
من الايمان ان النبي كان طريقه في بدء الاسلام المسامحة والمماشاة مع الاجلاف والاعراب واستمالتهم على التدريج

والتحلي عن الاخلاق الذميمة

الى ... القلب والجوارح ... بالنسبة الى ...

مثل ... ثمرة ...

واذا قيل يجب النظر لاو موقوفة كما انت موقوف على وجوب النظر في معرفة الله

ثلث ... موقوف على ... وجوب النظر ...

النظر في معرفة الله لم يجب ...

لتقوى شوكة الاسلام بالاجتماع والكثرة ولا ريب ان اكثرهم كانوا منافقين ومع ذلك كان يعامل معهم معاملة المسلم

ويناكح معهم ويجاورهم ويباشرهم مع الرطوبة الى غير ذلك حتى انه كان يرى من حال بعضهم ان يكتفي بمجرد اظهار الاسلام

لكونه وسيلة الحصول وشوكة الاسلام ثم يكمل بالتدريج ان امكن ويترك على نفاقه مع عدم الامكان فاذا احتمل

الكفاية لا بارادة هذا المعنى بل لمجرده او تساويه مع ارادة الاسلام الواقعي يبطل الاستدلال **الثاني** انه لو سلم

تعين الجائز ولا ريب من بين طريقي النقل لعدم اقتدارهن على النظر ولظنه على بدل على لوجوب تحريم النظر وفيه

منع صحة الرواية سندا بل قد قيل انه من كلام سفيان والمذكور في الالسنة واشتهار كلام المحقق الثاني في

حاشية انه ان هذا هو حكاية ولا ابا وكيف ابدا من تحريكا الالهيا واعتقاده بوجود الصانع المدبر للافلاك

المدبر للعالم والذي ذكره القوشجي في شرح التجريد وتبعه الفاضل الجواد هو ما ورد عن عمر بن عبد الله المنزلة

بين الكفر والايمان فانه قال الله تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من عباده الا الكافر

والمؤمن فقال سفيان عليكم بدين العجائز **اقول** والمناسب للمقام هو الحكاية الاولى سلمنا انها رواية لكنها خبر واحد

معارض بالقواطع سلمنا انه خبر قطعي لكنها لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم قدرة العجائز على الاستدلال سيما مع ما سيأتي

من كفاية الدليل الاجمالي وعدم الاحتياج الى معرفة طريقة اهل الميزان مع ان الظاهر من العجوزة نوع من الاستدلال

كما لا يخفى ثم ان المراد بالعجائز هنا جنس الجمع لا العموم نظير قولهم كل الناس ... من ... والشيخ الى الحكم

الا ... من او بعضهن على الاستدلال لانه افتدار بعضهن في الكلام في معنى كلمة عليكم ... اذا الرجوع الى

الاستدلال ... الرجوع الى العجائز كما لا يخفى حتى يكون ان المراد الاخذ بالاستدلال لا

التقليد قبلا على المستدل به والذي يجعلني في وجوه ... **الاول** انه عليكم بتحصيل اليقين كما حصلت العجوزة كانها

جعلت وجود الصانع وكونه مدبرا للافلاك ومحركا كالحرس من ... ولا يجامن الحركة بيده علمتها **الثاني**

ان الاولى في الاستدلال والاسلم لكافة الناس الاصل للعامة هو طريق الان والاستدلال بالاثار على المؤثر وبالخلق

على الخالق لا النظر في نفس الوجود والموجود المحتاج الى اثبات بطلان الدور والتسلسل بعدم بلوغ فهم العامة اليه ولا التمسك

بملاحظة نفس الوجود وادعاء توحيده على طريقة وحدة الوجود التي يعرفها المتصوفة لعدم الاستدلال الامر الحق الى الحق

لان تحقيق المتصوف لذلك مفروض لانه لا يتم الا بالكشف والشهود الذي لا يحصل الا بالرياضة والمجاهدة ولا يحسن ادراكه

وسع العقل والنظر والمتصلون لا كما ... الاستدلال لكما سعد من بعض ... على ما ترقوا هو مما

لا يصل اليه بما اكثر اهلها فضلا من العوام ولا ريب فيهم ... للخواص فضلا عن العوام فكيف كلف به كلا على

الناس فلذلك خاطب الجليس بقوله عليكم بدين العجائز والظاهر ان هذه الطريقة احلى بالنسبة الى طريقة الشيخ وطريقة

مبلغها انه ولا اصرار ... ان قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه

على كل شيء شهيد اشارة الى الطريقتين فاولها اشارة الى الاستدلال من الاثار على المؤثر كما هو طريقة العجوز ... هو

والشهادة معنى قوله تعالى اولم يكف بربك انه اشارة الى الطريقة الاخيرة يعني وحدة الوجود ... وانا ... الى ما

اليها ... ما ... في خواطرهم ... اليه في ... واحد ... عدم الكفاية فلم

تعارض ... تاكيد الكلام السابق ... ولا انه ما بين ... ما ... الطريقة الاخيرة ومثل

قول امير المؤمنين ع ... على ذاته ... عرفت ... عليك ... ... احدها

ان المقصود الابا لى التي ... فطرة ... ما ... الى الحق ... الى ان ... السلطان

امان

او ان حاملي اياه ... والامور الغريبة التي حصل منها العبرة ... والكمال سيما

لمعرفتنا ايالله فحصيل ... ان قلنا بالفطرة كما هو الظاهر ... في الملة والاما التعين

... الى الاستدلال لا التجويز **الرابع** انه ثم نهي عن الجدل كما في مسئلة القدر ودعوى انهم ... على الصحابة ولم

يتكلم في القدر ... الا ما هلك من كان من قبلكم ... في هذا ... عليكم ان لا تعرضوا له

ابدا فقال اذا ذكر القدر فامسكوا ... النهي عن الجدل ... النهي عن النظر ... يكون الجدل لاماما وقد

يكون لا ... فيكون ... الوقت ... في هذه ... ان الكفار في بدء الاسلام اذا كانوا

يرون المسلمين يباحثون في المسائل ويجادلون فيها ... ان هؤلاء بعد لم يستقر امر دينهم ويبحثونا

اليه فلذلك ... واما النهي عن خصوص الخوض في مسئلة القدر فهو لا يستلزم النهي عن النظر في المعارف المقررة القدر الذي

كالمتشابه هو ما لا يمكن ان يبلغه عقولنا واسرار القدر مما لا يبلغه عقولنا ... النظر والكلام فيه ... لانه ... لنا

يرجع الى معرفة الله تعالى بصفاته ... او الفعلية ... فيه دائر بين النفي والاثبات فاين معنى النهي عن النظر

مع انا نقول ان النظر في المطالب والتمييز بين الحق والباطل واختيار النفي والاثبات انما يحصل باقامة البرهان على

حقية احد الطرفين وبطلان الاخر وابطال دليل الطرف الاخر واما قيام البرهان على حقية احد الطرفين فيقتضي

نقيضه لامتناع اجتماع النقيضين او الضدين ولا يبرح عدم الامكان على ابطال دليل الاخر لاحتمال ... وبط

ادراكنا للمعاني الثابتة في ما ... برهانه او ... وحصول النقيض في الطرف المقابل شاهد على بطلان الدليل الذي

... على خلافه فانا اذا تاملنا في مسئلة فعل العبد ... والقا ... على ... البراهين ... من الشرع

العقل ... ولزوم ... ارسال الرسل والوعد والوعيد ومدح الصلحاء وذم الفساق وغير ذلك مما يدل الكتاب والسنة

... من شبهة الجبر وكذلك ما ... بعض المحققين ... من الشبهة ... بما في مثل شبهة خلق

الكافر المتداولة في الالسنة ... اذا ... البرهان القاطع ... وانه لا يظلم عباده شيئا فان

سلم ... خلقه فهو لا يوجب ... في انه لا ... الظلم وقد يكون ... في الصغرى وهو لا يوجب قدحا

في الكبرى وذلك كما ورد في الحديث ان موسى ع قال ... على ذلك فامره ان يختفي ... عين على طريق

فنزل فجاء ... فارس واستراح ... وراح ... ثم جاء صبي ... ثم جاء اعمى فادعاه ...

فلما ... واخذ الاعمى ... سيفه ... فقال موسى ع ... فقال يا موسى ... الكا...

الاعمى قتل ابا الفارس وكان لابي الصبي الف دينار ... الفارس من ... فهذا ... في كل ... وكذلك

حكاية صحبة موسى مثل الخضر وخرق السفينة في المقامات الثلاثة ... العبد من ...

حكم الله الحكيم العليم وبالجملة لا دلالة في النهي عن الخوض والبحث في مسئلة القدر على وجوب التقليد في اصول الدين

وعلى عدم جواز النظر فيها **الخامس** انه ... اذا لم ينقل من النبي ص واصحابه الاشتغال بها ولو اشتغلوا لنقل

الينا لتوفر الدواعي ... العادة كما نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف ... وكل ... فيه

منع عدم نقله ... القران الكريم مملو من المناظرات مع الكفار ... من الانبياء السابقين

وامر نبيا ص به ... وجادلهم بالتي هي احسن ... من الايات والاحاديث التي وردت في مناظرات اهل الكتاب

سيما ... ان اصحاب النبي ص كانوا ...

الى النظر لانهم كانوا ... المعجزات الباهرات بل كان ... سيما مع ... وعلمهم في

الاجزاء الايمان مما يليق بالاكثر ان يحصل لهم بها فكيف الحال في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية او الاجمالية ولو بمجرد الاعتماد على معتمد وسيجيء تمام الكلام **الثالث** ان الشبهات في الاصول كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة هو مستلزم للضلال فيحرم النظر ويتعين التقليد اذ هو السالم وفيه مع انه وارد على التقليد لان مجتهد ذلك المقلد ايضا يحرم عليه النظر فيجب تقليده لغيره فيتسلسل او ينتهي الى ناظر فيعود المحذور مع انه يرد عليه احتمال كذب المجتهد ان هذا لا يجري في كل صاحب دين ومذهب وتخصيصه بدين الاسلام موقوف على ثبوته فنقول ثبوته هل يحصل بالاجتهاد او بالتقليد فيعود الاشكال والظاهر ان مبنى هذا الدليل هو ما اشرنا سابقا من ان هذا كلام مسلم بين جماعة من اهل الاسلام يلتفتون الى الفارين من باب الامر بالمعروف وهم يطلبون بذلك تيسير تكليفهم وذلك دون الحاجة بهم الى اسم النظر لانهم هم وذلك انما هو في مسلمات الشرع مثل ان اهل الشرع يمنعون الطلبة عن النظر في الحكمة لان اهل الحكمة قد خالفوا مسلمات الشرع من حدوث العالم وعدم كون العقول مؤثرات في السفليات وكون الفلكيات والنجوم والايام في الافلاك بل ونحو ذلك فان كل مسلم يحكم بان عدم الاعتقاد بالقديم واستحالة الخرق والالتيام ونحو ذلك لا يوجب العذاب فان اوجب فهو الاعتقاد بها فلا يضر المنع عن النظر في ادلة الخلاف اذ القدر بها الميزان المكلف بها لانه لا داعي الى نفيه حين الاشكال الداعي على خلافه ثابت واما من حصل مرتبة من العلم وترجح بينهما فلا ريب ان الاكتفاء بقول العلماء في حرمة النظر انما هو تقليد لهم في هذه المسألة التي هي من الاصول انتج فاجل الشبهة وتنبيه للاشكال لانه مظنة الشبهة ومع تقول المكان شبهتهم ومع الفهم انما هو على ما علم بعده من الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بقولهم وانهم مع الاعتقاد بالشرع لا نسلم اجماع المسلمين لتحالفين والحكمان بما يحتمل ان يكون مراد الشرع هو ذلك كما يتعين حكما الاسلام في كثير من المسائل فلا يدعو المراجعة ولو كان حصل اليقين على ما قاله ولو حمل الشرع لو الفهم فلا مناص من القول بعدم ان لم يحصل اليقين بما قاله بتقدم الشرع والكلام مطلقا لان الظن الحاصل من ظواهر الشرع مما لا ريب في حجيته ما لم يعارضه قاطع بخلاف الظن الحاصل من العقل وما كان في امثاله وهذا هو الحاصل لمراد اهل الشرع من قولهم بوجوب اتباع الشرع وقباحة متابعة قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسيجيء تمام الكلام والحاصل ان هذا الدليل لا يناسب اطلاق موضوع المسألة ومن هذا القبيل منع الشارع عن الخوض في مسألة القدر فمعنى هذا القبيل منع علماء المسلمين العوام والطلبة القاصرين من مباحثة علماء اليهود والنصارى في مسألة النبوة والحاصل ان الكلام فيما يتبين الميزان المكلف بها الدوم بحيث يتبع بالمنع من النظر **الرابع** ان الاصول اغمض من الفروع وابعد عن الافهام منها فاذا جاز التقليد في الفروع ففي الاصول اولى وهذا الدليل ايضا انما ينفع في الاغلب للعلماء المجتهدين المناظرين بعد اختيار المذهب فيه من الجواز تغيير العوام وامرهم مبتنى بالادلة وفيه منع الاغمضية فيما يحتاج اليه المكلفون ويجب التكليف به من حيث انه اصول الدين ثم فلتحصل الاغمضية في حريق مسائلها واجماعها التي لم يثبت تكليف الناس بها وانما يحتاج الى تنفيحها والنظر والتدقيق والتنقيب لمعرفة الشبهات وطريقة دفعها كفاية لمن كان قابلا لذلك ومستعدا له لحراسة الدين المبين ودفعا لشبه الملاحدين والمبطلين ولا كلية لذلك فما من مجتهد بل ادلة اصول الدين مبنية على قواعد محفوظة ومنوط بطعدرة يحصل لمن عرف منه بمرور قليل من الزمان ولم يقم دليل على وجوب ازيد مما يقتضيه هذه بخلاف فروع الدين فانها مختلفة متفرقة مبنية على ادلة ظنية لا مدخلية للادراك العقلي بحيث يحتاج الى جميع العمر لاجل العلم بها وهذا من الوضوح بحيث لا يحتاج الى بيان

الشبهات التي حصلت بعد زمانهم وان اريد ان تدوين الادلة والابواب على ما جمعه الكلامية بدعة فذلك حال الفقه فلا بد ان يكون هو ايضا حراما مع ان البدعة المحرمة هو ادخال ما ليس من الدين في الدين بقصد انه من الدين لا الاهتمام والجهد في تدوين ما هو من الدين وضبط العقايد اللازمة وذكر ما يدفع عن شبه الملحدين وتشكيك القائلين المضلين المفوضين للعبادة والطاعة وان سميته بدعة يمنع كون كل بدعة محرمة هذا واعلم ان هذا الدليل وما تقدم معارضة على القول بوجوب النظر شرعا والاولى رد هذه الادلة على من قال بان الوجوب عقلي لا شرعي وذلك لان النزاع في وجوب النظر وكفاية التقليد مسبوق بالنزاع في ان وجوب معرفة الله عقلي هو وجوب شكر المنعم ودفع الخوف ما نه يقتضي معرفة المنعم ودليل اشتراط العلم القطع والاجتهاد هو ان الخوف لا يزول الا بذلك فمن يكتفي بالظن او التقليد يقول ان الخوف يزول بالظن والتقليد ايضا ودليل القائل بالوجوب الشرعي هو منع حكم العقل وان الشرع قال بوجوب المعرفة ثم ان القائل من هؤلاء بوجوب النظر والعلم يستدل بمثل النظر واعلم انه لا اله الا هو والقائل بكفاية الظن والتقليد يستدل بمثل هذه الادلة فالاولون في مقام الخصم وجوب المعرفة بالنظر او جزم لعدم ثبوت الشرع حتى لم يحتج عليهم بمثل هذه الادلة بخلاف الاخرين اللهم الا ان يقال ان مراد هذه الادلة تنبيههم بعد اثباتهم الشرع بطريق النظر على بطلان ما فهموه واستدلوا به على وجوب النظر ثم ان امثال هذه الادلة انما تنفع بعد ثبوت الاسلام ولا تنفع المكلفين من اليهود والنصارى وغيرهما المسلمين انما هي في بعض المسائل ويتمم بالاحتياج الى القول بعدم الفرق وما يشابهه الاستدلال وما يجري بعد ذلك انما ينفع في الغم المناظرين المجتهدين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم اذا ارادوا اختيار الطريقة في مسألة جواز التقليد وعدمه الا ان يقال تحقيقهم المناظرين ينفع في معرفتهم الحق ومزج الباطل فاذا ثبت وجوب النظر عندهم يجب عليهم الامر بالمعروف فيامرون المكلفين بالنظر في هذه المسألة وبهذا يندفع ما لعله يورد على ما حققناه انفا من ان الغافلين منهم ليسوا بمكلفين من ان هذا يستلزم تصويب طريقة اكثر المحصلين فلا يجب عليهم لعدم كونهم ائمين كما ذكرناه في القانون السابع حيث الفرق وهو وجه الدفع يظهر بالتامل فان الاستكمال لا مرمقصود من الله تعالى ولم يكتف تعالى من العباد بمجرد كونهم معذورين ولا تقليل من الخير والفضل بل ارادهم الكمال ونهاية القرب على حسب استعدادات القابلين بحقيقة الحال لو اجاد المجتهدين الامرين بالمعروف اياهم بما حققوه يحصل لهم تنبيه ويتعلق بحجة على المكلفين مع انتفاء طريقتهم في الاجتهاد والنظر بحسب فهمهم وطريقة التنبيه يختلف باختلاف المكلفين وكل طريقة النظر فربما كان المكلف من جملة الله تعالى متعلق بحكم الامر العلماء طلبوا فهمهم هذه الادلة التي يدل بها المجتهدون فالمجتهد ممن يلقين اليهم تلك الادلة ليذكروها ويجتهدوا في مسألة لزوم النظر وعدمه اذ قد ذكرنا ان ذلك من المسائل الكلامية التي من توابع اصول الدين وان لم يكن المكلف في هذه المرتبة فيكفي التنبيه لو كان في لها المكلف لا يكتفي بتقليد الدليل ولعله رابع المعقدات فان بعض التقليد لا يسع الاطمئنان المكلف بحكم التنبيه في هذه المسألة هو لزوم النظر والدليل وعدمه بمحكمه في المراجعة الاعتماد على عالم ودع يطمئن بقوله اذا لم يستطع ونحو ذلك فهكذا اختصر مراتب المكلفين ومراتب التنبيهات بحسبها التكليف بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك يختلف تكليفهم في نفس العقايد ايضا وهذا هو والحاصل ان النكات التي كان يحكم من الاعراب بالشهادتين لا اجمالا فان التكليف بمعرفة التوحيد الكامل والتنزيه الشامل واتقان معنى التجرد ونفي الشبه وعدم كونه تعالى في جهة والامكان ولا في الارض ولا في السماء ولانه لا يرى ولا تعرض الرضا والسخط المحمودان للعامة ونحو ذلك في اول التكليف لكل واحد لا يسمع ولا يكن في الاغلب كما

متعلق بالركن

اوشرعي فكل من الفريقين يختلف بعد اثبات حد ... للمقام الثاني فدليل القائل بان وجوب معرفة الله عقلي ...

والقيت جعل الطلبة في امثال زماننا وسيلة لاعراضهم من تحصيل الفقه واشتغالهم بتحصيل حكمة اليونانيين من
المشائين والاشراقيين تمسكا بان معرفة الله مقدم على عبادته وطاعته ولا يمكن الا بتحصيل هذه العلوم فهو من
وساوس الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس فربما يعرضون عمرهم جميعا في تحصيل هذه العلوم تمسكا بانه
من مقدمات الفقه اذ الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشارع وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
حاشا وكلا ان يكون ذلك موجبا للعذر او موجبا لمزيدها او مما يتوقف معرفة الفقه والشرع عليها [illegible]
للزندقة والالحاد وقد يوجب كثرة التعمق سلب الديانة والمرء يوم [illegible] وربما يموت احدهم بعد حتى
خمسين سنة من عمره او ستين ولعله لم يعرف مسائل وضوئه وتيممه وصلواته وليس علمه وعباداته الا ما علمه
ابواه او معلم الكتاب مع ذلك يتهوكون بالفقيه ويحقرون اهل الشرع فيا ليتهم ابتوا ما كانوا به يستهزؤن
وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم من اشتغل باساس الشرع وقوته واستعد النظر في هذه المباحث فلا حرج
النظر فيها والتقييد فيها من جهة الاطلاع على اصطلاحاتهم للاحتراز من كلماتهم ومناظرتهم حال البحث اذ لا [illegible]
المتسمم الا مع معرفة ما يتولد وكل كلمة من كلماتهم مبني على اصطلاح خاص عندهم واصل موسس بينهم و[illegible]
من هذه الاصطلاحات في حال التخاطب الجواب على وفق سؤالهم يظن الغافل ان هذا من جهة عدم اقتدار الشرع
على ذلك وهذا كما ترى ان العالم الاصل يعجز عن فهم اللغة التركية ويتكلم الطفل الذي له اربع سنين او ثلث سنين في
غاية التسلط فلابد لا مضايقة بالقول بالوجوب كفاية على من يندفع به معرة اهل الشبهة والاضلال الخ انا نعلم
ان قول النبي صلى الله عليه وآله والامام بل العدل العارف اوضح في النفس باضعاف هذه الادلة المدونة في علم الكلام اذ هي
موقوفة على مقدمات نظرية يتوقف اثباتها على دفع شكوك وشبهات لا يخلص منها الا من ايده الله تعالى [illegible]
ذلك بالطبع [illegible] بعد قول المعصوم بل العدل العارف يكون من باب الاستدلال غالبا ومع الاطمينان الرافع
للخوف فلا حاجة الى غيره وليس هذا تقليدا الخ قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه اولا انها
مختصة بحكاية شريعة الانبياء كما يدل عليه سياق الاية وثانيا منع ان اهل الذكر في المعرفة ليس من اهل العلم
ثالثا ان [illegible] الاية خطاب للمخاطبين كافة مقتضاها ايها الذين لا يعلمون اسئلوا عن الذين يعلمون فاذا [illegible]
شمول الاية الاصول والفروع يشمل اهل جميع المذاهب ولا ريب ان اهل العلم من اهل العلم من اليهود هم الذين
هم يعرفون ويميزون كما هو مقتضى مفهوم الاية [illegible] وان قيل المراد ان غير العلماء من كافة الناس يجب ان يسئل اهل
العلم الخاص وهو الحق الواقعي فهذا يوجب ضيقا في اهل الذكر لا يفهمه المخاطبون مع ان المفروض ان الامر
في تحصيل الحق بيد العالم واهل الذكر لا بد ان يكون موكولا الى انفسهم ولا معنى للتقليد حينئذ ايضا الا على سبيل
الاعتماد على العالم في قوله هذا فيكون من باب الاجتهاد فيكون ذلك [illegible] لرجوع اليهود الى علمائهم والنصارى
الى علمائهم وهذا الاستدلال انما ينفع على عدم النظر والا فالامر ظاهر في الوجوب العيني واخراجه عن ظاهره الى
الرخصة ليس اولى من تخصيص العلوم بالفروع مع ان التخصيص مقدم على المجاز ورابعا انه ظاهر في انه لا يقاوم
ما ذكرنا من الادلة على وجوب النظر ثم هذا الاستدلال ايضا انما ينفع المتاخرين المجتهدين من اهل الاسلام وتحقيق
الحال كتشخيص المجتهد وتعليمهم على مقتضى ما وجدوه كما اشرنا سابقا ثم ان بعض افاضل المتاخرين اورد على
القائلين بوجوب المعرفة بالدليل وطلب الاطلاق وجوها من الاعتراض لا باس بايرادها الاول
انه كيف يجوز لمن لم يكن حاضرا عند ظهور المعجزة العلم به الا بالاخبار بعنوان التواتر وكيف يحصل العلم بطبقات

الرجال

الرجال الذين يحصل بهم التواتر لكل احد وهو شان من حصل له ذلك [illegible] العلم [illegible] ولو سلم كونه
كوجود البلدان [illegible] فانى لهم العلم بامامة الائمة ومعجزاتهم ولم يبلغ الكل الان ما يحصل به التواتر لكل واحد منهم
[illegible] الخبر المحفوف بالقرائن لكل احد بل غاية الامر حصول التواتر بالمعنى لبعض اهل العلم وكذا الكلام في اثبات
العصمة مع ان فهم المعجزة وتميزها عن السحر ليس شان كل احد سيما اذا كان من جهة البلاغة والا ان عامة العرب [illegible]
خواصهم في ذلك اقول ما ذكرنا انه لا بد من توجيه كلام القوم من اطلاق الكلام وتقييده بالالزام [illegible]
اعتماد اهل قواعدهم المؤسسة في العدل من جهة تكليف الغافل وتكليف ما لا يطاق ونحو ذلك ثم انه ان اراد
تجويز التقليد المصطلح في الفروع اعني الاعتماد على الظن الاجمالي وان لم يحصل به الجزم في نفس الامر ولا الظن
الذي يطمئن به النفس ويزول به الخوف فالجواب ما ذكرناه لا بد له على جواز الاكتفاء به وان اراد انه لا يجب الاستدلال
بالادلة التفصيلية ومعرفة المعجزة على التفصيل في حصول الاطمينان فهو كما ذكره وقد مر بيان ذلك و
نقول هنا ان اثبات النبوة والامامة لا ينحصر في ثبوت المعجزة بل الطريق اخر مثل الافضلية بعد ثبوت لزومها
بالدليل واذا ثبت عنده لزوم النبي صلى الله عليه وآله او الوصي فيمكن ان يحصل له الجزم الذي يطمئن به النفس ويزول الخوف
بمتابعة جماعة ممن يعتمد عليه من العلماء بل واحد منهم كما مر وهو ايضا بمنزلة الاستدلال ولا اعتراض لاطلاق التقليد
عليه فان المناط في الجواز وعدم الجواز هو الدليل لا الاطلاق والاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل اما من
عقله او بالاعتماد على احد يطمئن بقوله اصل لزوم بعث النبي ونصب الوصي ثم يذكر له ان الواسطة بين الله
وبين عباده لا بد ان يكون انسانا معتمدا عليه افضل من كل من يجب له متابعته او معصوما ومحفوظا من الزلل
والخطاء او الحق المختلف بذلك ثم ذكر ان هذا الشخص هذا الذي هو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله فانه كان كذا في اخلاقه
وكذا في افعاله وكذا في خلقته وكذا اخبار الظاهرة من الخوارق وذكر له جملة من الاحوال وفاريق بذلك امور وقرائن
من حال هذا الذي يعتمد عليه ما يدل على صدق ذلك وانضم اليه قول عالم اخر مثله وهكذا فانكار امكان حصول
الاطمينان الذي يزول الخوف منه مكابرة غاية الامر انه ظن في نفس الامر وجزم عنده لا يتعين انه يعرض له
من تشكيك فقد يحصل له احتمال الخلاف او الظن بالخلاف وهو لا يضره ما دام باقيا على جزمه غافلا عن لزوم شئ اخر عليه
وهذا الذي يسميه اهل المعقول اعتقاد الرجحان وهو غير الظن عندهم وقد ذكرنا انه كاف وكذا الكلام في
معرفة حال الائمة فان لحصول المعرفة للعوام طرقا سوى معرفة خصوص المعجز ومنها انه قد يكثر ان
الدين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله منحصر في فرقتين منهم من جعل الوصي بعد النبي بلا واسطة فلانا ومنهم من جعله فلانا و
هذا حال هذه الجماعة وقولهم وطريقتهم وهذا حال الشخص الذي اتبعوه ويحصل للمكلف الجزم بصدق هذا القائل
الخبر ثم يتامل هو وبعد ما حاله للمباراة موافقا لما يحكم به العقل الصريح ولا يلزم في صورة الاكتفاء بما ذكر عسر ولا
حرج وقد يشكل الحكم في بعض طالب احد المذهبين كما لو قد بعلى الاذعان بمذهب الامامية وحصل له الجزم
ولكن بقي له شبهة في [illegible] امام الزمان مثلا او لم يحصل له الاطمينان بانه كيف يصير شخص واجب الاطاعة من
عند الله ولا نعرف شخصه ولا يمكننا الوصول اليه ابدا او اختفى عليه فائدة ذلك فاذا لم يمكن له تحصيل الجزم با
لتدبر والادلة القائمة على لزوم وجود معصوم في كل عصر يمكنه ان يلاحظ ان ثبوت احد المذهبين من فرقة
الامامية وخلافهم متحقق جزما فاذا حصل له الجزم باختيار مذهب الامامية فيلزم الاذعان له لعدم انفكاكه
نفس الامر عن ذلك وان لم يبلغ عقله الى درك حقيقة الامر في خصوص ذلك واما حكاية فهم المعجزة مع تسليم [illegible]

هذا حال هذا الشخص وطريقته وهذا حال الجماعة الاخرى وطريقتهم [illegible]

من عجز العوام من فهم الادلة ان يلتفت كبرائهم واكابرهم يكفي دليلا لهم وبهم فلعلهم اعتمدوا على التأمل
تقرير المعصومين ثم في اعتقاد امامتهم بعد نصب كل منهم من قبل الآخر فان العوام والاطفال والنسوان
الناشئين منهم لا يمكن لهم العلم بذلك الا بالاخبار ولكن غالبا بل يستحيل عادة حصول التواتر الشرط سابقا فلا
حالهم ثم فرعوهم على التقليد يظهر الكلام فيهم ايضا ولا يعتبر طريقة الجزم من مشاهدة المعجزة او سماع النص
بالتواتر الحاصل او ان اراد كفاية التقليد بالمعنى المصطلح اعني الظن الاجمالي للقرون لاحتمال الخطأ والاثم
لا يدفع الخوف فلا [illegible] الثالث انه على هذا يلزم كون المشتغلين في النظر اذا لم يبلغوا ابعد غايته وماتوا كفارا
مخلدين في النار [illegible] انهم لا يريدون ذلك اللزوم الكتاب [illegible] ولا ريب انهم في هذا قسمين مستقر ومستودع و
يشهد له الاخبار الواردة في تفسير قوله تعالى فمستقر ومستودع وكل من كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه ماخوذا عن
الادلة اليقينية بل هو ناش عن التقليد والائمة كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين وورد في حقهم انهم
اذا ماتوا لم يؤخذ منهم ايمانهم [illegible] وورد ان ايمانهم يبقى لهم لو تضرعوا الى [illegible]
الله تعالى الرابع انه قد اختلف المتكلمون في جواز زوال الايمان وعدمه والاكثرون على الاول للآيات الكريمة
مثل قوله تعالى الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين
اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين وقوله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى
الشيطان سول لهم الاية وغير ذلك من الآيات الكثيرة ونقل عن السيد وجماعة من اصحابنا الثاني فيقولون ان الارتداد
كاشف عن عدم الايمان الحقيقي [illegible] منافقين [illegible] وتأولوا الآيات بارادة الايمان الظاهري
من الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم [illegible] الاحكام المذكورة في الشرع لمن حكم عليه بالارتداد [illegible] ظاهر
الشرع كما انه حكم عليه بالايمان بالشهادة وان لم يكونوا مؤمنين في الواقع [illegible] بحكم الارتداد [illegible] بوجه وان لم يكن
في الاصل مؤمنا بل وان بقي على ايمانه الواقعي ايضا عند الله [illegible] الشرع والتحقيق امكان زوال الايمان
اما بالمجموع مع اليقين كما وقع من ابي جهل وامثاله [illegible] الشبهة لعدم كون جزمه حق اليقين
عنوان حق اليقين وتفصيلها انه لا يحصل الايمان [illegible] ولا يمكن حصولها الا للمعصومين والا وحدي من الكمل
الكمل الذي لا يسمح الزمان بمثله الا في غاية الندرة بل يحصل ما يطمئن به النفس سيما اذا لم يكن عنده احتمال النقيض
ايمان اغلب الناس يبنى على [illegible] الاخبار الواردة في المعارين والمستودعين كلها شاهد عليه وكذا ما ورد في
الادعية من الاستعاذة بالله من مضلات الفتن فان ذلك من المعصومين ان لم يكن بعنوان الحقيقة فلا ريب ان
مرادهم تعليم سائر المؤمنين ولا معنى له مع عدم الامكان والحاصل انه لا ريب ان للايمان مراتب او معاني متعددة و
الناس مختلفون فيها وكلهم مؤمنون وما وقع في الآيات والاخبار الدالة على [illegible] من حكم
بايمانه ظاهرا ولا داعي الى تأويلها [illegible] على اشتراط حق اليقين في ايمان كل الناس فهذه الظواهر كلها دليل على
كفاية [illegible] النفس فيها [illegible] مصداق لهذه الآيات والاخبار [illegible] الاستدلال بالاخبار
المعارين والمستودعين [illegible] كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى يقال انهم كانوا يعاملون
المنافقين ايضا معاملة المؤمنين كما يدل عليه [illegible] ثم امر [illegible] الخطاب [illegible]
بحث ان عدم الفرق بين ارباب المطلقين في الفهم [illegible] لان اثبات [illegible] الصفات واثبات التوحيد ونفي
الرؤية وعدم صدور القبيح ليس شأن كل احد [illegible] مع انا نعلم ان اصحاب الائمة [illegible]

الجزم الذي [illegible] الاطمينان الذي [illegible]
وفيه [illegible] العقل [illegible] وغيرهما [illegible]

الحال لا يعذرون ثم يظهر [illegible] البدء [illegible]
ولا يعمهم [illegible]
الرابع ان الايمان [illegible]

كلهم

كانوا في خلق منهم ايضا يستفهمون عن امثال ذلك كما يشير اليه حديث [illegible] اليماني الخامس فهو كما ذكره
قد اشرنا اليه وسنشير ايضا الى ذلك ايضا السادس ان الشيخ ادعى في كتاب الغيبة من الصحابة ان جماعة [illegible]
وهم الذين [illegible] لمحبتهم اياه ولا يكونون [illegible] حقه وفضله [illegible] الحسن فان الظاهر ان هؤلاء امامي
مقلدي الشيعة او مقلدي اهل السنة فلا وجه للحكم بان كل من لا يعتقد بامامة الائمة يدخل النار السابع لا بد
من حمل هذه الرواية وما شابهها على [illegible] العجز المقصر [illegible] كما اشرنا اليه تتميم هذا المقام يقتضي
رسم مباحث الاول ان المراد بالدليل عند من يقول بوجوب المعرفة بالدليل لا بالتقليد هو ما اصطلح عليه الاصوليون
من انه ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري مفردا كان او مركبا خلافا للمنطقيين حيث يقولون ان
الدليل مركب القضايا فالعالم عند الاصوليين دليل على اثبات الصانع وعند المنطقيين العالم حادث وكل حادث
له صانع ولعل المراد انهم يريدون بالادلة الفقهية الكتاب والسنة وغيرهما وقيد الامكان لادخال الذي غفل
عنه فلا يشترط فعلية التوصل في اطلاق الدليل وقيد الخبري لاخراج الحد وهو يشمل الامارة ايضا واما عند
المنطقيين فهو [illegible] يستلزم لذاته قولا اخر وذلك يختص بالبرهان لعدم استلزام غيره شيئا لذاته لكن
العلاقة العقلية بين المقدمات الظنية ونتائجها فقد يزول الظن ويبقى سببه كما ياتي عند حصول الظن بزوال
الغيث بملاحظة الغيم الرطب ثم يظهر خلافه [illegible] وقد يسقط قيد الاستلزام ويبقى [illegible] يكون عنه
اخر ليشمل الصناعات الخمس البرهانيات والجدليات والخطابيات والشعريات والمغالطات والاستقراء
والتمثيل وقد يرد على ذلك بان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم وكيف لا واستلزام القياس
النتيجة قطعي والمعنى انه لو تحقق الاول لتحقق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات واما ما اورده المنطقيون
في تعريف القياس من قولهم متى سلمت استلزم قولا اخر فلينبه على عدم اشتراط تسليم المقدمات في تحقق القياس
من حيث هو وان اطلاق الاصوليين الدليل على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والا فلا يمكن اثبات المطلوب
الخبري الا بقضية فان الدليل من حيث انه يتوصل به الى ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه لا بد فيه من ملزوم
للمحكوم به يكون ثابتا للمحكوم عليه لينتقل الذهن الى المحكوم عليه ويلزم من ثبوت ذلك الملزوم للمحكوم عليه ثبوت
لازمه فها قضيتان [illegible] الكبرى والاخرى الدالة على ثبوت الملزوم للمحكوم عليه هي الصغرى
[illegible] تعريف المنطقيين مصرح به وفي اصطلاح الاصوليين مندرج في صحيح النظر اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراد بصحيح النظر هو صحيح الاستدلال والمراد بالنظر الترتيب للمعلومات لتحصيل المجهول لان النظر في العالم
بانه متغير وفي المتغير بانه حادث يوجب الوصول الى ان العالم حادث فالنظر في المفردات حقيقة هو ترتيب قضايا
موصلا الى المطلوب وهذا هو المراد بقولهم ان العالم دليل وجود الصانع لان المفرد من حيث انه مفرد موصل الى التصديق
اذ لا ريب ان محض تصور شيء لا يوجب الوصول الى المطلوب [illegible] الكلام في قولهم ان الدخان يدل على النار
فان محض تصور الدخان واحساسه لا يدل على النار بل من حيث انه من الاجزاء اللطيفة المستحيلة من الحطب
بمجاورة النار [illegible] الامارات بعض الاشياء لانه اقرب من بعض [illegible]
من جاوز حصولها لكثرة المجادلة ومثل ذلك الدلالات الطبيعية واما الدلالات الوضعية فهي ايضا [illegible]
اشرنا اليها في مباحث العام والخاص احدهما تصورية والاخرى تصديقية [illegible] الموضوع له [illegible]
الموضوع هو معناه التصوري والتصديق بان ذلك هو المعنى الذي وضع له اللفظ الذي هو معناه التصديقي وهو لا يحصل

الدليل

اما جعلت [illegible] من المشهورات والمسلمات [illegible]
[illegible] من المقبولات والمظنونات واما [illegible]
[illegible] من المخيلات واما [illegible] من الوهميات
والمشبهات فامثلتها مذكورة في المنطق فراجع
[illegible]

لاستلزامه الدور كما اشرنا وبينا ان الغرض من وضع صح

من الوضع الالفاظ انما هو التركيب لافهام المعاني فيمكن تحصيل التصديق بارادة اللفظ في الباب وذلك المعنى
الى فاعله الاستعمال كما بينا وهو بعينه الاعتبار ليصير معلولا للتصديق فيه لانه مقدمتي البرهان على النتيجة ايضا
دلالة عقلية لانه يلزم من العلم به العلم بالنتيجة وهو معنى الدلالة ولا فرق بين دلالة العالم على الصانع ودلالة
الدخان على النار من حيث انه يحصل من الشق كل منها باعتبار القضايا المنحصرة فيها الى المطلوب جزئي ثم ان الاستدلال
والانتقال من المبادي الى المطلوب لا يختص باهل النظر وتفريق العلماء بعلم المنطق وشرايط البرهان
والا لم يحصل لاحد من الناس يقين بالمطلوب جزئي ومن العيان المختص عن البيان ان كل الناس يجزمون بيقينياتهم
وظنياتهم ويستندون اعتقاداتهم وادعاءاتهم فاسدهم الى المبادي وتلك المبادي مترتبة في اذهانهم على
مراتبها الطبيعية مع انهم لا ينطقون بها وكيفية ترتبها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم او عدم ترتبهم

يتفطنون

على تلك المبادي بل وكثير من معلوماتنا لم يعلم العالم بها انه يعلمها وذلك لا يوجب عدم حصول اليقين لهم فانهم
لما فتحوا اعينهم يفرون من تحت الحايط المايل خائفين السقوط وهل مبنى على انه في ذهنه ان هذا الحايط مايل وكل
حايط مايل مما يترتب سقوطه فهذا مما يترتب سقوطه ولكن لا يتذكر حين الفرار هذه المقدمات ولا ترتيبها وهذا
الترتيب ليحصل حتى يتحقق الاستدلال بالبرهان المنطقي التفصيلي بل هو استدلال بذلك البرهان اجمالا
فان معاده الى الفرار هو اجمال المقدمتين لا تفصيلهما ولا نقول ان الباعث على الفرار هو ملاحظة محض الحكم
فانه يعاد الوجوب ولنا انا نعلم بدليل الفرار وافضل بانه لا يعرف البرهان المنطقي وشرائطه كيف يحصل له العلم
او الظن بعد ان امتحنا العقلاء جميع المطالب المواخذة بل هذا كلام يخالف الكل ومطالب العقلاء ومشاهدة
فكلها مبتنية على المبادي المناسبة لها بل لا استبعاد ان نقول بوجود تلك المبادي وحصول الاستدلال الاجمالي

اذا انحنيت

ملاحظة الكلب الذي يعتبر الى الارض لو رفع حجرا كيف يجري والغالب ان الداعي له على ذلك هو المقدمات التي هي هذا الشخص يريد
ان يجرحني وكل من يريد ضربي يجب الفرار منه وتحصيل المعارف المحمودة اليقينية منها بالدليل التفصيلي دون ساير

يجب الفرار منه صح

المطالب المعقولة لا يعتبر اذ لا يمكن البرهنة الامور التقليدية حتى يختص بالشرع مع عدم نص طرف ومعاندا وهذا هو
المراد بالدليل الاجمالي وان شئت توضيح الحال بشرح حال العلم بالعمل بالدليل علا ليتضح ان التحقيق غير العمل هو
الى الفصل الا الخطر بالبال فكم من ما يخفى فيها الباعث على حصول العلم هو المبادي الحاصلة في النفس وان لم يعلمها
تفصيلا بالبال سيما بعد الفصل الخامس وما مر لك مما سبق من كفاية ما يطمئن اليه النفس هو بيان مقدار دلالة
الدليل وليس ذلك مما اخرس الدليل وليس ذلك معنى الدليل الاجمالي وتفسيره كما يتوهم ويعبارة اخرى اذا
سئل سائل هل يجب في الدليل ان يفيد اليقين اعني الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع او يكفي مطلق الجزم او يكفي
الظن فنقول يكفي ما يطمئن به النفس على التفصيل الذي مر وتقدم توجيه الى ما ذكرنا في بيان ان الدليل الاجمالي يظهر
كلام من قال في المقام اي كفاية الدليل الاجمالي بقول الاعرابي البعرة تدل على البعير • واثر الاقدام تدل على
المسير افسماء ذات ابراج والارض ذات فجاج • لا تدلان على اللطيف الخبير • وما قد يتوهم من وجوب الاستدلال
التفصيلي مع العلم بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب واخذ النتيجة تفصيلا لانه لا يمكن تحصيل العلم من
ملاحظة الاثر بالمؤثر ومن المصنوع بالصانع الا مع ما ذكر فهو من غريب القول واغرب منه ما يدعو المتوهم الى
المناقشة في المثال المذكور وان استدلال الاعرابي باطل لانه قياس مع الفارق لان اثار الممكنات بديهي الدلالة
على المؤثر بخلاف اثر الواجب فان كون البعرة مثلا اثرا من الشيء وكون الفعل محتاجا الى فاعل ايضا بديهي

دلالة السماء على الله لكون السماء اثرا نظري موقوف على بيان انه ممكن وكل ممكن اثر وكلاهما نظريان وفيه
او لا منع كل اثار الممكنات بديهية الاثرية فانا قد نتردد في كون بعض اقتضى قلة الجبل او مغارة واقتضى فيها
انها فعل الواجب او فعل الممكن ولا فرق بين هذا وبين نقش الجبل في انهما محتاجان الى مؤثر ما ولكن لما علم
بالتجربة والشواهد الظاهرة بان الاجسام ليست من خلق العباد ونتردد في المؤثرين كونها اثر الواجب او الممكن
بخلاف اصل الجبل ومدينة جعل اثر الممكن لا يقتضي الحكم بكونها مثلا كل بل يحتاج اثبات كون هذا النوع من الاثر او نحوها
اثرا الممكن وعملا الى دليل نحو انا يدل على مؤثر ما لا خصوص الممكن فنقول ان ذلك الاثر اما كونه اثرا او فعلا
بديهي او نظري فان كان نظريا فلا يصح قولك ان كل اثر الممكن بديهي الاثر وان كان بديهيا فمع ان يبقى اثر الواجب ايضا
فلم يكون بديهي لا ثرا انما الكلام في تعيين المؤثر انه واجب او ممكن ومن هذا القبيل اللؤلؤ المصنوع مع انه لم

والوهم المصنوع صح

يا حد بعض اثار الممكن ولا نوعه ويحكم بان له صانعا مثل بعض الصناعات المصنوعة المعروفة الساعة والقول بان
النفع يقتضي الحكم بالصانع اوادوات الممكنات مطلوب بها ينفع اصل كلام المتوهم ويثبت المطلوب او يبطل الفرق الحاصل
بالاستقراء حصل الحكم بان بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها اثر الممكن فان الفرق بين الاثرين من حيث كونهما
اثرين يستلزم تصور مؤثريهما وان لم يستلزم تصور ذاتيهما اثريتهما او بعد ذلك نقول ايضا ان كثيرا من اثار الممكنات
نظري الاثرية استفيد من الاستقراء والتتبع المحتاج الى النظر ومنها ما نقول ان البيوت والقباب والخنا
المصنوعة الجديدة القليلة الاعمار المسبوقة بالعدم الملحوقة به ممكن واثر بالبديهة ود لالتها على انها اثر ظاهر
وكذا احتياج الى مؤثر واذا المحق بعكسه في بعضها مثلها من ممكن يحكم بانها مؤثر جائز الممكن وحاصل
الاستدلال الاعرابي ان الاثار التي يعلم الخاص منه اثار الممكنات وكان لا يمكن حصولها في الخارج بدون
مؤثر كالبعرة واثر الاقدام وحركة دولاب الجوز فتلك الاثار التي يعلم انها ليست من قبيل اثار الممكنات كخلق
الحيوانات والنباتات وخلقة الاجسام فليس مراد الاعرابي والمجوز الاستدلال بالبعرة على نفس البعير من
حيث انه بعير او يكون الدولاب بعد جزيان المجوز ان الحركة من المجوز بل هي ولو بالقلة اذ تحقق الامور
الكثيرة الغريبة العجيبة الموثوق الخارج بالمؤثر كالسماء والارض اعزب من تحقق الامور الحقيرة كالبعرة واثر الاقدام
لاستلزام الاول التوجه الارجح اكثر من الثاني اذ كل دقيقة منها محتاج الى تاثير ومؤثر فتحقق التاثيرات
الكثيرة اعزب حصولا في الخارج من حصول تاثير قليل وثانيا لم يقل احد ان المصنوع يدل على الصانع
باعتبار ما فهم من المقدمات كما اشرنا ثم قد يكون بعض المصنوعات دالا على الصانع ولا انه يعبر من جهة
براهين الصعود التي اوجبت التعلم المبادي والغفلة عنها من ملاحظتها فلذلك ايضا لا يخص قياس لكن
قياسه معه والحاصل ان الباعث على العلم هو ملاحظة عبرة وان لم يتفطن على ترتيبه وصورته والتزام تعلم المنطق و
قواعد البرهان العامة العوام بما يؤدي ضاد لالة البديهية ولعل ابتناء استفادة المجهولات واستدلالها
من المعلومات على القواعد المنطقية يقتضي لامر وحصولها من جهتها موقوفا على معرفة هذه الطرايق على
التفصيل المعهود كما اشرنا سابقا وليس حال المنطق الا حال العروض فان من لم يطلع موزون لا بمعرفة الدعائر
العروض والتقطيعات ياتي بالاشعار الموزونة المقننة ولا يحتاج الى تقطيعها وكيفية جريان الطبع وحال النحو
وهكذا حال الفصاحة والبلاغة فان اهل البادية بما لم يسمع احد منهم اسم الاستعارة فضلا عن المعرفة
البعيدة وبالكناية والتمثيل والترشيح والتجريد ولا شيئا من قواعد المحسنات اللفظية ولا المعنوية ولا معنى الجناس

والطباق والإيهام والتشريع ورد في القافيتين ونحو ذلك ويأتي بكلام مشتمل على جميع هذه الفنون واحتاج
التنبيه لها قليل الطبع ومعوج السليقة شرائيين الجاهلين بتلك الموازين وعللها والحاصل ان العوام
كالجبلة يستدلون في امور معاشهم ومعادهم الدقيقة بالبراهين الصحيحة مع عدم تفطنهم لان تلك البراهين مرتبة
في انفسهم على ترتيب طبيعي وعدم علمهم بان علمهم ناش من ذلك ولم يتأت احد منهم في امر كيف حصل له العلم مع انه
لا يعرف المنطق ورابعا نقول ان العرف بمعنى جلة البعير لجلة البعير الجاهلة ان مثل جبل الزمان فانه قد يطلق
جبل الزمان ويراد هذا النوع من الجبل المقابل للجبل العيني من دون ملاحظة اضافته الى الزمان وانه انفصل من زمان
خاص وقد يطلق ويراد انه جبل خرج من الزمان بملاحظة الاضافة ويتضح هذا بالاضافة الى الخاطب فعلى الاول لا تنكر
الاضافة كون الخاطب الكائن الزمان بخلاف الاخر ففي الاطلاقين كليهما نوع انتقال من جبل الزمان الى الزمان ولكن
الانتقال في الاول ... وفي الاخر مقصود بالدلالة ومراد الاعرابي في الاستدلال هو الانتقال بالمعنى الثاني لكن من
حيث المضاف لا الاضافة فقد يحصل الانتقال من الجبل الى الزمان وقد يحصل من جبل الزمان الى الزمان وكل حال
الجلة مراد الاعرابي الانتقال من الجلة الى البعير لا من جلة البعير الى البعير فلعل توهم المتوهم مبني على ان الاعرابي انتقل
من جلة البعير بالمعنى العلمي الى البعير وقال الامر بليغ يعني اذا ادعى جلة البعير بعينها يحصل له ... استحضار
انه جلة لا عن ... وانه جلة البعير لا جلة الغنم والبقر وهذا المعنى غير ما هو مراد الاعرابي لان مراده ان وجود جلة
البعير يمكن ان يستدل به على وجود البعير وهذا مثل ان هذه الجلة لم يتصل بها ... ولم يوجد من قبل نفسها
لان هذه جلة بعير لا جلة غنم بالمعنى العلمي فليفهم ذلك الثاني قال المحقق في المعارج اطبق العامة الا ... على عدم
جواز التقليد في الاصول عقلا ونقلا واذا ثبت انه غير جائز فعل هذا الخطأ موضوع عنه قال الشيخ ابو جعفر
رضي الله عنه يجوز ذلك الا كثرون احتج رحمه الله باتفاق فقهاء الاعصار على الحكم بشهادة العامي مع علمهم بانه لا يعلم
تحرير العقائد بالادلة القاطعة لان قبول الشهادة انما كان لانهم يعرفون اوائل الادلة وهو يحصل الماخذ لانا نقول
الكلام دلالة حاصلا لكل مكلف فلم لا يكون الحكم كذلك من يوصف بالمؤاخذة بحصول العرفي وهو سقوط الاثم
وان لم يكن معلوما لكل مكلف لم ان يكون الحكم بالشهادة موقوفا على العلم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم لكن
ذلك مع ان النبي صلى الله عليه وآله كان يحكم باسلام الاعرابي من غير ان يعرض عليه ادلة الكلام ولا يلزمه بها بل يامره بتعلم
الامور الشرعية اللازمة له كالصلوة وما اشبهها انتهى كلامه رحمه الله اقول وهذه الكلمات لا يلايم ما يظهر من كلام
العلامة في الباب الحادي عشر وكلام الشهيد في الالفية وغيرهما اذ ظاهرهما عدم تحقق الايمان مع التقليد و
يظهر من الشهيد ان الاستدلال واجب ... ويلزم الاكتفاء في اصل الايمان بالتقليد يعني ان الايمان يتحقق
بالتقليد والكلام ... الاستدلال فاعلا الاثم وعلى هذا نقول ... ان الاسلام والايمان معنيين
احدهما ما يعامل به معاملة المسلمين وهو ما يتحقق بالشهادتين وثانيهما ما ينفع في الاخرة وهو الايمان الحقيقي فالكلام
مراد الشيخ بالعفو عن هذا الاثم انه لا عقاب في تركه في الاخرة فيلزم منه ان لا ينتفع الايمان الحقيقي الا
في الاخرة على الاستدلال والكلام مراده انه لا يضر ترك الاستدلال في الايمان الظاهر ولا يضر في العدالة
والكلام معاقبا في الاخرة عن منفعه بانه بها ... على ما ان الاول ... موضوع المسئلة هو الايمان الواقع
فحصل الخلط في المحل ثانيا ان المعتبر في العدالة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفى فيها بظاهر الاسلام او غيره
ويمكن ان يوجه تحقيق المقام على ما ذهب اليه الشيخ رحمه الله وتوجيه مقصوده ان وجوب الاجتهاد والنظر لحيثيتان من

احديهما تحصيل حصول اليقين والتخرج من الشك والظن وحينئذ الاخر عا الوصول الى ما هو الحق فانهم لما تواتروا
على وجوب العلم في اصول العقائد في كل زمان الى ان ال الامر الى دين الاسلام وصار العلم به مطلوبا والامر العلم
لا يمكن الامع الامكان فخطاب الغافل بالعلم يستلزم عدم التمكن من النظر والاجتهاد لزوم تكليف ما لا يطاق
وجوب النظر والاجتهاد انما هو ليتوصل به الى الاسلام ويتميز عن سائر الاديان فحدد الوجوب للتوسل الى ما هو
الحق من الاديان واما الوجوب من الحيثية الاخرى فهو ان نفس العلم واليقين مطلوب لئلا يحصل التزلزل والشك
ثم ان التوسل الى ... يحصل بشيء اخر فيكفي هذه الجهة يسقط عن المكلف بالتوسل بالواجب الاول والكلام
به لان ... الى ... فاذا امكن الوصول الى الاسلام وما يجب بالجزم الحاصل من التقليد سقط
اعتبار وجوب النظر للتوصل الى الاسلام وبقي اعتباره لاجل الوجوه واجب توصلي يعني انه ... على الكل
فان نقول ان المكلف ... وهل عن ذلك فاذا اختار ... وتوصل به وصلي ... من القول بعدم
المؤاخذة على ترك ذلك الواجب وكذلك القول بعدم المؤاخذة على تركه مع كونه واجبا لاجل نفس تحصيل اليقين من حيث
هو ايضا واستدل على مطلبه بالطريقة المستمرة الجارية مجرى الاجماع كما اشار اليه المحقق وسنذكره ايضا ثم
الحاصل ان الكلام في هذه المسئلة اما على نفس الاصول في مقابل الفروع واما على خصوص الاصول التي هي اصل
دين الاسلام فقال بكل المكلفين بالنظر والاجتهاد ليعرفوا حقية الاسلام وبطلان الاديان الاسلام وخطاب المكلفين
خاصة به لاجل تحصيل اليقين والتخرج من الزلل وعلم الابتلاء بسائر الاديان وكذا الكلام في سائر الازمان
اهل الديانات مع قطع النظر من دين خاص وطريقة خاصة والكلام غاية ... الى ما هو الحق المطلوب ...
العلم باصول الدين معه بمحض اصول الاسلام وكذا كل دين حق في زمانه ... الواجب معفو
وترك هذا الخطأ موضوع معفو عنه ايضا باصول الاسلام بل ما هو منه فان الشيخ ... من ... العفو عنه في الاخرة
ايضا فلا بد ان يقول ان ترك هذا الواجب صغيرة يكفرها ترك الكبائر وان اراد العفو في الدنيا بمعنى ان ...
صاحبه وتتصف بالعدالة والكلام فاعلا للكبيرة ... فالظاهر انه اراد المعنى الاول هنا ان اريد ...
هذا المعصية وان اريد الخطأ مقابل العمد ... بالغافلين من المقلدين وهو الغالب فيهم ...
بطريقة العلماء وخلاف ذلك كلام الشيخ ايضا كما سيذكره والكلام فيه بعض كلام ...
بالتقليد ... اوافق الحق كما سنذكره ايضا هو غاية توجيه كلام الشيخ اقول الذي ...
ما ... المحقق ... الاول ما ذكره في ... الحق والمستفتي فانه بعد ما ذكر عدم جواز التقليد في
الاصول واستدل على جواز التقليد في الفروع بالطريقة المستمرة من ... اصحاب الائمة ...
ما اورد عليه ان طريقتهم ايضا كان تقرير المقلدين في الاصول على تقليدهم وعدم ... الكبير
عليهم واجاب عنه ... ان الذي ... ان المقلد المحق في اصول الديانات والكلام مخطئا في تقليده
غير مؤاخذ به وانه معفو عنه ... فلما ... مثل هذه الطريقة ... قدمناها الا في ... من الطائفة
ولا من الائمة ... سوالا ... قطعهم ... اعتقادهم وان لم ... المعجزة عقلا او شرعا وليس
لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يؤدي الى الاغراء بما لا يؤمن ان يكون جهلا وذلك انه لا يؤدي الى
شيء من ذلك لان هذا المقلد لا يمكنه ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ له فهو خائف من الاقدام على ذلك ولا
يمكنه ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه ... الاعتقاد لانه انما يمكن ان يعلم ذلك اذا عرف الاصول وقد

على العقل ...

لا تخوا الامور العلم به من سائر الاديان

وجوب الاخر ... الشيخ من كون هذا الخطأ موضوعا انه لا يوجب ... الفسق ... ان اخراج ... من ...

بالنسبة الى الدين المطلوب ... يجب الاجتهاد في اصول الدين ... نعم ...

الحق ...

ومنها انه مقلد في ذلك كله فكيف يعلم اسقاط العقاب فيكون مقرا باعتقاد ما لا يأمن كونه جهلا وباستدامته وانا نعلم بالضرورة من العلماء الذين حصل لهم العلم بالاصول وسبروا احوالهم وان العلماء لم يقطعوا امر الا انهم ولا انكروا عليهم ولم يسمع ذلك لهم الا بعد العلم بسقوط العقاب عنهم وهذا لخروجهم من باب الاجتهاد وهذا القدر كاف في هذا الباب ثم ما قوى بما ذكرنا ان لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان المكلف طريق الى العلم به اما على جملة او تفصيل ومن لم يكن له قدرة على ذلك اصلا فليس بمكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال والموضع الثاني ما ذكره في بعض اخبار الاحاد فانا ان قيل كيف تعولون على هذه الاخبار واكثر رواتها المجبرة والمشبهة والمقلدة والغلاة وما لو اقتة الى انه لما ما يرويه قوم من المقلدة فالصحيح الذي اعتقده ان المقلد الحق والمخالف في الاصل معفو عنه ولا احكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه على ان ما اشاروا اليه لا نعلم انهم كلهم مقلدة بل لا يمتنع ان يكونوا عالمين بالدليل على سبيل الجملة كما نقول جماعة اهل العدل في كثير من اهل الاسواق والعامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان يكونوا غير عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صناعة وليس تعلق حصول المعرفة على حصولها كما قلنا في اصحاب الجمل الى اخر ما ذكره واقول ليس على الشيخ امور **الاول** ان كلامه ره مستلزم القول بان الاستدلال واجب اخر والمعرفة واجب ليس التكليف هو المعرفة الحاصلة بالاستدلال كما يظهر من الاخير ويمكن دفعه بان الشيخ يلتزم ذلك فالملزم من القول به خالفة الاجماع ولا دليل قاطع **والثاني** ان دفع الخطأ عن مقلدة اهل الحق دون غيرهم يستلزم الظلم والقبح لان المقلدين ان كانوا غافلين عن وجوب النظر والاستدلال ومطمئنين بما اخذوه وغيرهم شاكين فكلهم مشتركون في العقول للمالزم الظلم فلا مواخذة على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في اخر كلامه الاول المقلدة اهل الحق وان كانوا متفطنين لوجوب الاستدلال لو مع ذلك تركوه فهم متساوون في فعلهم لاختيار نوعيا بالفرض والفعل الاضطراري لا يصير منشأ الثواب والعقاب بالاتفاق فان قيل الميل الى دين الاسلام فعل اختياري فمقلدة اهل الحق اخذوا الحق باختيارهم لا بالاضطرار قلنا الميل هنا الاختيار الاولى بحسن الظن بهم واختيار حصل من الظن مما للاعتقاد مشترك بين الفريقين فاوجب حصوله للاخر ما هم موجبا للاولى في الاذا ادا الفريقان كلاهما صدا الفطن لوجوب النظر والاستدلال اما يقيسان على حالهما السابق او يتزلزلان فقد قلنا بقاء كل منهما على الحال السابق الاول هو بقاء الاطمينان الحاصل من حسن الظن الموجود فيهما فلزم الثاني في التلك تقصيرهما وعدم الاعتنا امر فيهما وهما متساويان فيه ايضا والاصابة الاتفاقية لا يفيد شيئا مع امر امثلة بب التزلزل والقول بان الكفر هو الموجب لدخول النار لا عدم الاسلام وغاية الامر هنا عدم الاسلام في المقلد المحق غير وجيه الا مع قطع النظر عن ان الكفر في جانب الفريق الاخر ايضا غير محقق لترك لذي عاية عدم الاسلام وعدم الكفر وان ادلوا الشهادة لا يمتنز بالعدالة وقبول الشهادة وهو من الاحكام الوضعية التي لا دخل فيها للثواب والعقاب فهو مع انه خبر ظاهر كلامه لا يجدي ايضا اذ العدالة مبنية على عدم الفسق الذي هو الخروج عن الطاعة المستلزم للعقاب **الثالث** ان ما ذكره من تقرير الائمة والعلماء اياهم على تقليدهم يستلزم عدم النهي عن المنكر فالحاصل مراده من وجوب الاستدلال السنة المرتبة ولا يلائمها ظاهر ما اختاره من الوجوب في هذا البحث ولا يلائم العفو والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان ترك الواجب مما يجب النهي عنه على الائمة والعلماء عن فاعله مع الغفلة والجهالة فضلا عن التفطن والتنبه وبهذا يظهر ضعف ما ذكره في نفسه من انه لم يعلم الاعراب بالجمل ايضا **الرابع** ان اجماعهم على عدم قطع الموالاة لاجل قبول الشهادة لا يدل على ان ترك هذا الواجب غير ...

فلعله كان لتجويزهم التقليد واكتفائهم بالاطمينان الحاصل منه سيما الكل لعلمه كان الجزم من حالهم انهم يعلمون الادلة الاجمالية الكتة خصوصا لاغلب الناس كما في حكاية اليهود والاعرابي وهنا وجه اخر من الاحتمال لقبول الشهادة وعدم قطع الموالاة لعلهم ممن عوى الاجماع على ان القبول من جهة العفو والوضع مثل ان الفسقة كانوا يعلمون جهلهم بالواقعة باقتران شهادتهم بانه لا قطع من القران او من جهة خوف او تقية او نحو ذلك ولا يجزم ما نقله الا اذا ثبت بالاجماع واني له باثباته **الخامس** ان ما ذكره من دفع الخطاء لا بد ان يختص بالعدول ملا التاركين للكبائر والا فلا معنى للوضع ويرجع الى عدم كونه معصية وهو ينافي القول بعدم جواز التقليد فاطلاق القول بالوضع محل نظر واما المحقق ره ففي كلامه اشارة الى الميل الى مذهب الشيخ ره في كلامه مناقشات لا يعتنا ذكرها والاستدلال الاخير المذكور في كلامه غير صحيح فان حكم النبي صلى الله عليه وآله باسلام الاعرابي وعدم الزامه بالاستدلال يدل على عدم وجوب الاستدلال لا على العفو وكيف ما كان ذلك لاجل حصول الجزم من حالهم ان ايمانهم كان من الدليل اما من جهة عقله او ملاحظة معجزة او غير ذلك و ايضا قد بينا سابقا ان الحكم بالاسلام معنيان احدهما الانوقف على الاذعان فضلا عن الاستدلال والاكتفاء كان لاجل الدخول في زمرة المسلمين والاتم تتميم ايمانه وتكميله وتسديده على التدريج حسب ما اقتضاه المصلحة وحاصل تفصيل احوال المكلفين ان الجاهل والغافل رأسا او في كيفية الاخذ بالاجتهاد معذورون لا فرق فيه بين المحق وغير المحق والفرق بينهما انما هو في احكام الدنيا والايات والاخبار وقد بينا سابقا انهم المرجون لامر الله فلعله يكلفهم في الاخرة فيعامل معهم بوفق حالهم هناك وكذا ثبوت احكام الاسلام لمن اظهره وان لم يعلم من يدري قلبه ولم يقبض بالايمان فيما بينهم في الاخرة وقد اشرنا الى ان اطلاق كلام العلامة وغيره من العلماء لا بد ان ينزل على غير الغافل والجاهل انما يشهد بذلك ان بعض المحققين صرح بان التكليف بالمعارف انما يكون اذا امكن سواء وصل الى حد البلوغ الشرعي فيها وعنده بجوام لم يبلغ بعد وقال بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالمعارف هو البلوغ الشرعي بالعبادات ويجب المبادرة بتحصيل المعارف اولا البلوغ وعن الشيخ ان التكليف بالمعارف في الذكران هو بلوغ عشر سنين اذا كان عاقلا والاخبار الدالة على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم والمرأة ما ذكره بعض الفقهاء مطابقة لاصل البراءة وقد يستشكل في الفرق بين الذكور والاناث في البلوغ الحاصل بالسن مع ان الانثى اضعف عقولا واضعف نفسا وهذا الاشكال مشترك الورود في الاصول والفروع والجواب ان التكليف انما هو في الطاقة لا الوسع والفرق بينهما مع الطاقة والوسع لعله لكونهن احق بالتعجيل في التحصيل نقصان عقولهن مطلق بعلم التكليف ادعى لهن الى المعاصي من الذكور ولان الذكور لكونهم اكثر موردا للحدود والمصائب واثقل احمالا لا تحمل احمال الاناث ويكلفهم تمهل لا بد لهم في تحصيل القدرة امر المعاش فوسع تمكيل لهم مدة التجارب وبالجملة ما يصلحه الحكيم لا يخرج من حكمة وان لم يعلم لنا عقولنا والتوقع المحقق ان مراتب الايمان مختلفة باختلاف استعدادات المكلفين فكل ميسر لما خلق له ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ولا يكلفها الا ما آتاها ليهلك من هلك عن بينة ويحيا من حي عن بينة والايات والاخبار الدالة على رفع التكليف من الجاهل والغافل كثيرة ذكرنا شطر منها في مباحث الادلة العقلية واما غير الغافل والجاهل فعلى القول بعدم جواز التقليد الكان مقلدا في الحق وان كان مع علمه بوجوب النظر عليه وترك الاستدلال مع الاصرار فهو مؤمن فاسق لا على قول الشيخ كما بيناه والقول بالكفر كما يظهر من ظاهر ره وغيره بعيد غاية

و ذكرنا ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا لا ينافي عدم تعذيبهم على الكفر في الاخرة فيهم في الاخرة

الثعدان اريد بعدم الايمان الواقعي وان اريد عدم اجراء حكم المؤمنين عليه في الدنيا فلا يصح جزما لانه ليس
اسوء من المنافق واما بالنسبة الى الارادة والرجوع الى الاسئلة لا عليهم بستنه والحاصل ان المقلد الجازم على القول
بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون مؤمنا يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الاخرة فيمكن ان يكون من
جملة المرجون لامر الله كسائر المستضعفين من المسلمين لا اشكال في الفرق بينه وبين المقلد في الباطل ويمكن ان
يحكم بعدم العذاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حققنا سابقا لكن يجري في سائر الفروع ايضا واما المقلد
للحق الظان العالم بوجوب النظر الغير المراقب فانه يعامل في الدنيا معه معاملة المؤمنين وفي الاخرة من المرجون
لامر الله ايضا واما المقلد في الباطل الجازم الغافل بوجوب النظر ولرفع الترك عنادا فهو من الكفار الحكم في الدنيا
والاخرة وكذا هو كافر اذا لم يرده ولم يبالغ وانما لم يعلم بوجوب النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا ومرجى في الاخرة
ومنه يظهر حكم الظان وليعلم على القول بجواز التقليد فلا اشكال في بيان القسم الاول اما المقلد في الحق الجازم
لحصول المقصود من الايمان وهو الاذعان بالعقائد الحقة التي هي كمال النفس من دون ملاحظة وجه حصولها
ومبدا الحصول لا بشرط البرهان والحد ونحوهما وهو مقتضى اطلاقات الاخبار والايات واما الظان كذلك فهو مسلم
في الظاهر ومرجى في الاخرة واما المقلد الجازم في الباطل من دون جحود حتى لا اعناد فيجري عليه احكام الكفر في
الدنيا ظاهرا لكنه مرجى في الاخرة لعدم اتمام الحجة عليه وكذا الظان واما المعاند المقصر فهو كافر في الدنيا والاخرة
جاز سلكان امثال هذا احكام المقلدين فلا اظهار لا لاحظ ما قدمنا ها في المقدمة [illegible] الحكم
لحكم الفسق والكفر والايمان في الجميع واما المجتهدون فالمرتبة ان حسبت النفسية [illegible] فاحد الامر [illegible]
مر الاشارة الى الكلام فيه وستعرفه في القانون الاتي ان شاء الله ق المراد باصول الدين هو اجزاء الايمان و
هو عندنا خمسة وهي المعرفة بوجود الباري الواجب بالذات المستجمع لجميع الكمالات المنزه عن النقائص ومرجع
تفصيل هذا الاجمال الى الواجب الوجود العالم القادر المنزه عن الشريك والاحتياج متصل البحث والتعرض
في ذلك العدل والحكمة والحاجة الى افراد العدل لا لمزيد الاهتمام به فلذلك جعلوه احد الاصول الخمسة
التصديق بنبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم [illegible] بتفصيل لا يجامع [illegible] لا يجب تحصيل العلم بالتفصيل في
تحقق الايمان وان كان قد يجب كفاية لحفظ الشريعة والمراد بالاذعان الاجمالي ان يوطن نفسه على ان كل
ما لم يطلع عليه مما جاء به النبي صلى الله عليه وآله يذعن به اذا اطلع عليه وهكذا الكلام فيما علم اجمالا من التفاصيل ولم يعلم كيفيته
مثل الحساب والصراط والميزان ونحو ذلك فيكفي الاذعان بها مجملة ولا يجب معرفة كيفيتها ولا الاذعان
بما لم يعلما اليقين في كيفيتها من اخبار الاحاد ان المعاد الذي جعلوه احد من الاصول الخمسة يحكي انه مما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا الجسماني وان قلنا بحكم العقل بثبوته في الجملة كما هو الظاهر وقد اشار اليه الكلام
الالهي أفحسبتم انما خلقناكم عبثا الاية فيمكن جعله احد من الخمسة بالاستقلال ايضا ولكن لا بخصوص الجسماني لان
ان العقل قاطع به في الجملة والشرع صادع بجسمانيته بالعقيدة ثم الاذعان بامامة الائمة الاثنى عشر هذا
اذا اردنا بيان ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مطلقا فلا يخص الكلام بنبينا والائمة فان
الصحيح وجوب النظر لا يختص في الاصول بدين دون دين وزمان دون زمان واما النظر في تعين
احوال الانبياء والاوصياء مثل معصوميتهم وكون نبينا خاتم الانبياء ومبعوثا على الثقلين وكذا عصمة الائمة
وكونهم منصوبين بالنص لا باختيار الناس وان علمهم لم يكن من اجتهاد [illegible] بانقراضهم بانقراض الدنيا [illegible]

فيه

بالاجمالي
فيه الاذعان بالمعنى المتقدم والظاهر ان الاكتفاء في الاسلام بالشهادتين انما هو لاندراج غيرهما فيهما كما لا يخفى
على المتتبع سيما في اوائل الاسلام فقد يختلف الحال بالنسبة الى الاشخاص والاحوال ففي زمان النبي صلى الله عليه وآله كان التكليف
الاولى هو الاقرار بالشهادتين وكان يحصل به الايمان التفصيلي اجمالا لا بغيرها مع عدم الحاجة بمعرفة الوجوه وكون
المعاصر لوازم الاعتقاد بالرسالة وسائر العقائد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج ومن التدريج في ذلك تظهر
حال زماننا ايضا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة بتمام الاصول الخمسة مثل معرفة التجرد وعدم امكان الرؤية ونفي
الجسمية وحقيقة القضاء وعدم كون افعال العباد مخلوقة لله تعالى وصفات النبي صلى الله عليه وآله وصفات الامام وجزئيات احكام
ما بعد الموت وتفاصيل وقائعها فانه لا يجوز الحكم بكفر من لم يعرف عليه المراتب في اوائل الامر حتى يتم عليه الحجة
ويظهر له الحق ثم انهم جعلوا وجوب الاذعان بضروريات الدين من اجزاء الايمان وانكارها كفرا ولا حاجة
الى ذلك بعد جعل الاذعان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله واجبا في الكلام في الاستدلال والنظر في هذا الجزء يرجع الى الاجتهاد
في النبوة اذ الدليل على حقية النبي صلى الله عليه وآله واجباته الكلام في الاستدلال لا يوصد هو الدليل على حقية ما علم انه جاء به
النبي صلى الله عليه وآله ولكن الاشكال في تحقق ذلك وان الضروري الذي يستلزم انكاره التكفير ما هو والضروريات اما من باب الاعتقادات
واما من باب الافعال والاعمال وقد وقع الاختلاف في كثير منها واكثرها مذكورة في كتب الفقهاء متفرقا وقد
يقع الاشكال في بعض ما فهمه حكماء الاسلام والصوفية وادعوا كون ما فهموه مطابقا للشرع والاشكال في
مقامين احدهما ان ما فهموه خلاف ما فهمه اهل الشرع الثاني كون ظواهر النصوص هل يوجب عدم كون ما اقتضاه
الظواهر ضروريا ام لا والثاني انه على فرض كون ما اقتضاه الظواهر بديهيا ام لا هل يوجب تكفير من هو خالفه
خلافه ام لا ولما كان معنى التكفير في انكار الضروري هو انكار قول النبي صلى الله عليه وآله لا انكار ما يعلم انه مما جاء به ولم يعلم
ان المنكر عالم بانه مما اخبر به لا يمكن تكفيره ومعرفة ان ذلك مما يعرفه كل احد من اهل الدين ايضا من المسائل
الاجتهادية ولذلك اختلفوا في اطلاق الضروريات جزما بل يدعي احدهم كون شيء ضروريا بعنوان القطع والجزم
بعدمه ونحوه ما يحكم بكون خلافه ضروريا وربما يقول بعضهم الاظهر ان هذا ضروري كتحريم تقبيل الغلام الاجنبي
والغلام مع الشهوة وتحريم الجمع بين الاختين وكون الريح ناقضا للوضوء او يقول انه ضروري على احتمال مثل حرمة
متعة النساء ووجوب [illegible] مطلق صلة الرحم ووجوب السلام وجوابه فالحكم بكون الشيء ضروريا من المسائل الاجتهادية
فيجب على من يحكم بكفر احد من جهة انكار الضروري ان يعلم حال المنكر انه عالم بانه من دين الرسول صلى الله عليه وآله وينكره وهذا
العلم انما يحصل بالخصوص من حال المنكر او من اقراره او من جهة الحدس الحاصل له بملاحظة حال المنكر وحال التكليف
ولا يبعد ان يكون الحدس قطعيا الا انه لا بد من تحصيل [illegible] مع قولهم ادرؤا الحدود بالشبهات ثم ان الاظهر ان المنكر للحق
واحتمل في حقه الشبهة فلا اشكال [illegible] نقول ان الاشتباه في كون المسألة من دين النبي صلى الله عليه وآله اما من جهة عدم
الوصول اليه من جهة مانع من الامر الذي للاسلام بسبب [illegible] او عدم حصول العلم بسبب كون الاخبار
احادا واما من جهة فهم ذلك من كلامه وان بلغ الكلام حد التواتر والقطع فالاول مثل بعض خصوصيات المعاد
وكيفياتها الواردة من جهة اخبار الاحاد او المسائل الظاهرة لمن كان بعيدا عن الديار والثاني مثل كون
المراد من جسمانية المعاد هو كونه من باب عالم المثال المرئي في حال الرؤيا كما يقوله الاشراقيون او كون المراد مما ذكره
الشرع في بيان المعاد بالفاظ الجنة والنار والحور والقصور والثمار هو التشبيه والتقريب للافهام الظاهرة والا
فالمراد في الحقيقة هو اللذات والالام الروحانية الحاصلة للنفس بعد خراب البدن [illegible] ذكرها الاجمال

الجنة والسعير وامثال ذلك كما يقوله التناسخيون ومثل كون المراد من الاخبار الدالة على حدوث العالم هو الحدوث
الذاتي اما الاول فلا اشكال فيه اذ لم يصل الينا ما يوجب تبديل العلم واما الثاني فهو المناقشة العظمى والمزلقة الكبرى
فان قوما منهم مع عدم التقصير في الاجتهاد واداهم النظر الى ذلك فلا يجوز تكفيرهم ولا انهم يعذبون في الاخرة فلا يلزم
الظلم على الله كما بيناه سابقا واما عدم التكفير وعدم ترتب احكام الكفر عليهم في الدنيا فلان المعاد الذي هو احد
الاصول الخمسة الاعتقادية مثلا هو مطلق المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انضمام العقد
المسلم من الشرع ايضا واما خصوص الجسماني فالحكم بكفر منكره انما هو من جهة استلزام الانكار والنبي يدعوى كونه ضروريا
منه فان المنكر يعلم ان دينه ويكره وفقد ترشا عدم علمه بذلك فان ثبت انه مقصر في الترتيب بالشريعة
قلبه قواعد الحكمة وجنب ما فهمه من ظواهر الشرع ضرب هذه الشبهة لانه فهم ذلك من كلام النبي ص وحمله على ما فهمه فلك
مع ان هذا خلاف الغرض انما يستلزم ذلك فسقه من حيث التقصير في فهم الكلام وعدم العمل على مقتضاه في العلم
او العمل لا الكفر المستند الى انكار ما قال النبي ص عالما بانه ما قاله والحاصل ان اصول الدين هو الايمان بالله والرسول
واليوم الاخر في الجملة هو اصل الايمان ومن فروع هذه الاصول الايمان بما علم انه صدر من الله ورسوله
علما ان او علما اثم اسمع لما يتلى عليك في تحقيق هذا المقام لئلا يختلط عليك الامر فنقول فهم من ذوي الدين و
غيره ومعاونه وملاحظة حال الدمع ما دل العقل على خلافه فنقول ان العلم اما يحصل بتواتر الاخبار الى ان يحصل
البداهة او يحصل بالتسامع والتظافر واكثر اهل البلدان والسلف من قبيل الثاني كما اشرنا في بحث الخبر المتواتر
وما بلغ الينا بالبديهة من الشرع فحصل اكثرها من باب القرائن والتسامع والتظافر فان علمنا بوجوب الصلوات
الخمس ونحوها يحصل من ملاحظة عمل الناس ونسبتهم ذلك الى الدين وان لم ينقل هذه الطبقة من سلفهم وهكذا
الى زمان النبي ص على شرائط التواتر وان لم ينقله واحد بطريق واحد اليه منفصلا عن التواتر وكما ان
الاخبار قد يصير متواترا مع فقد بعض الشرائط بانضمام القرائن فقد ترى الامة عوامهم وخواصهم يقولون ان بعد الموت
جنة وجنة ونارا وحورا وقصورا ويريدون به ما يفهمونه من الظواهر فاذا سالتهم هذا الى الظواهر الواردة
في الكتاب والسنة المتجاوزة حد الاحصاء حصل لنا القطع بان ذلك من الشرع فان لا بد بعد
الموت ملاقاة الا انه مع علمهم بان هذا القول صادر من النبي ص فهو يكون له جزما وهو كاف واما من يقول ان
كل ما اخبر به النبي حق ولكن ما يفهمه العوام ويعتقدونه انما هو مطابق لبعض الخواص دون جميعهم وان هنا
جمعا كثيرا وجما غفيرا من الخواص يعتقدون بذلك اجمالا لانهم يقولون المراد من تلك الظواهر هو الاشباح
المثالية كما تقدم وان ما فهمه العوام مطابقا لبعض الخواص لا عبرة به فجوابه من وجهين **الاول** ان الحق في فهم الكلام
هو مطابقته لفهم المخاطبين ومقتضى الحكمة ان الرسول المبعوث على الكافة يتكلم على متفاهم الكافة وجملة الاثار
والاخبار وحملتهم بل كلهم يفهمون من تلك الظواهر ما هو الظاهر منها وينقلونه الى الطبقة الاخرى جيلا بعد جيل
ملقين اليهم مقاصدها الى ان وصل الينا فالحديث اما هو منهم من تلك الايات والا
مخاطبيها والقول بان هؤلاء الجهال القول المنقبين لم يكونوا اهلا لتلك الاسرار لكنهم على مقتضى
بحال من هو افضل منهم قد حملوا هذه الظواهر ايضا وهم اهل الشرع وهم مكلفون بما فهموه منها
خالية عن دليل بل انا نشاهد ان كثيرا من هؤلاء الاجلاء الاعاظم ... اكثر استعدادا من اكثر من
يدعي انه من اهل هذه الاسرار ومع ذلك ليس عندهم ما ذكروه ولا اثر **والثاني** ان الحكمة في وضع الالفاظ

في افادة

بعضها من اصول الدين بالاستقلال وبعضها من جهة ان انكاره يستلزم انكار اصل من اصول الدين صح

في افادة المعاني الحقيقية وارادة المجازات والبطون لا يصح الا مع نصب القرينة فيرجع الكلام الى دعوى ان ما
حكم عقولنا القاطعة ببراهينها انه المعنى قرينة وانما هو الذي دعانا الى حمل الظواهر على ما اعتقدوه وفيه ان
هذا ليس في الا في الشريعة ومنافيا لها بل انما هو تفضل منهم على الشرع حيث لم يحملوا كلامه على غلطه وذلك منهم
منة عظيمة على الشرع في توجيه الكلام بما استوجهوه وتتميم ما ادعوه الا الى ان الشرع اراد هذا او اراد ذلك فان قام البرهان
القاطع على نحو ما خالف الظواهر فهو ايضا متبع كما يقول في متشابه ايات المجسمة والتشبيه ونحو ذلك من ظاهرها
لكون فهم الظلم والجسم قطعيا يقينيا واما مثل قوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة يحيي العظام الرميم
فلا برهان قطعي يدل على خلافه حتى نأوله والحاصل ان ما ورد في الشرع وامكان في نظر العقل ضعيفا غاية
الضعف يجب طرح ما عارضه من الادلة العقلية مما كان في غاية القوة ما لم يبلغ حد اليقين وانى لهم باثبات
اليقين في استحالة المعاد الجسماني او عذاب القبر وامثال ذلك وذلك لان كون الشرع صادقا مسلم وكون هذه
الظواهر صادرا منه مسلم بالفرض والعمل على مقتضى الظواهر هو مقتضى حكمة وضع الالفاظ ومقتضى البعث
على الكافة فان قلت ان حمل اللفظ على المجاز بالقرينة ايضا مقتضى الوضع وطريقة العرب والقرينة هي ما بينا
من جهة العقل فلك الكلام ما يمنعه مرجحا لارادة المجاز وان احتمل ذلك في مقابل ارادة الحقيقة ويقدم ذلك
المرجح على مرجح الوضع فهذا يؤول الى جعل الاصول من قبيل الفروع مبنيا على الظنون والمرجحات وان قلت لا
يحمل جزما الكلام معك في اثبات البرهان على استحالة على مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن من اين حصل لك
اليقين من جهة الظواهر مع انك معترف بكونها ظاهرات ايضا على ظني من دعويك قلت ان تعاضد الظنون
قد يفيد القطع مع ملاحظة النظر من الاخبار والاجماعات المنقولة والطريقة المستمرة الحاصلة لارباب الدين
بل ارباب سائر الاديان والملل وذلك كما يحصل العلم بالمراد في الاعمال كالصلوة ونحوها فانها ايضا محتملة لان
منها اسرار ومطالب خفية غير هذه الحركات التي يفعلها الناس فلعل المراد من الصلوة اظهار العبودية
من الركوع محض الخشوع والتضعضع ومن السجود غاية المذلة لانا خلقنا من تراب وهكذا فلما الحت الاثار
والايات الواردة فيها فاحيين منها هذه الاعمال العاملين عليها الى زماننا هذا حصل لنا القطع بالمراد منها
فكذا ما نحن فيه من سؤال القبر والمسائلة والكتاب والميزان والجنة والنيران والحاصل ان ما ورد في الجنة والجحيم
من الايات والاخبار والاجماعات بحيث لا يحتمل انكارها الا مكابر والمنكرون برهة قليلة متبعين طريقتهم الى
منكري الشرائع واساس من حكماء يونان وامثالهم فالمنصف المتدبر اذا لاحظ الطريقتين وتابعيها والمخالفين لها وطرائقهم
لا اشتباه عليه ان ذلك لا يوجب قلعا وقشرا ودلك نظير من وقع شيء عنده ان الارض متحركة والسماء ساكنة
متقابل ما دل على حركة الافلاك من الخرق والالتئام والعقل والنقل وبعد الانبياء والذي فيه الكلام على هذا لامعنى ما تقدم من
انه ما يجانبه من الضرورة اصولا للدين اما من باب ما يؤول الى انكار احد الاصول بالذات كالنبوة مثلا او الى
انكار ما يستلزم انكاره مثل انكار ما اخبر النبي ص عالما بانه من النبي ص والاول مع التقصير يستلزم الكفر في الدنيا
والعذاب في الاخرة وبدون التقصير يستلزم للاول لا الثاني واما الثاني فمع عدم التقصير لا كفر ولا عذاب
ومع التقصير لا يستلزم الكفر والكفر يوجب المؤاخذة والعذاب فلا بد لمن يحكم بكفر منكر الضروري من الشرع العلم
ثم حتى يظهر لك الامر لا يختلط فان المقام محل الاشتباه ومن جملة موجبات الاشتباه في هذا المقام ان
قولهم انكار الضروري كفر ليس بلفظ القران ولا بلفظ الحديث حتى يرجع فيه الى العرف ويبقى ان كل مجتهد

ولا يجوز العدول عنه ما بقي له احتمال الصحة وان كان في غاية الضعف

جرا حتى جعله

علا انك

دان الامر الفلانی ضروری الدین بمعنی انه لا یشتبه علی احد من اهل الدین یحصل له الظن بذلک یجب ان یعمل
بظنه ویحکم بالکفر الا یجب علیه التفحص عن الفحص لحال المنکر له هل هو ممّا یحتمل فی حقه الشبهة ام لا بل هذا اللفظ معتبر
حتما السفا دله الفعل من ان من انکر ما علم انه من الدین فهو منکر للنبی ولا یکن ذلک ان یبقی مثل ما بقی فی الصورة الاولی
بل لابد من العلم هنا بکون الشخص منکرا لما اخبر به النبی وهو لا یحصل الا بمعرفة حاله بالخصوص اذ هو لیس من الالفاظ
المحدودة بها الشرع حتی یکتفی فیه بالظن بالمدلول کسایر موضوعات الالفاظ لو لا یعتبر فیه الآن جزء ول علی تلک الجماعة
المستفاد من کلامهم قابل للتعدد المشترک بین الامرین والاجماع علی اللفظ غیر معلوم بل هذا اللفظ اسم لما یخص
الامر کاهو التحقیق فالواضح کونه کذلک فالاصل عدم ترتب الحکم علیه سیما مع قولهم ادرؤا الحدود بالشبهات الظاهر
الی جهة ملاذة الاشکال هنا بیان ان ظن المجتهد بان هذا ضروری لا یخفی علی الامة یکفی حکمه بتکفیر من لم یجد
حاله بالخصوص منهم او لا بد له من العلم بالانکار بالخصوص ولو من جهة ملاحظة القراین من ملاحظة من یخص
الشخص وخصوص البلد والوقت والاصل ونفی الفسق والحرج ودرء الحدود بالشبهات یقتضی اعتبار العلم واستقصاء
الکلام فی هذه المباحث وعلاجها کلها رأینا ان نذکر بعضها ونبین بعض ما اهملوه لئلا یغفلوا عنه وعسی ان ینفع
بها اخواننا المؤمنین ویکون ذخرا لنا یوم الدین **فائدة** اعلم ان ضروری الدین کالاسلام الکاشف لخروج من
المذهب وهاهنا دقیقة لا بد ان نبینه علیها وهو ان ضروری الدین کالاسلام الکاشف لخروج عن الدین وضروری
المذهب قد یختلف باعتبار المذهب فیشتبه ضروری الدین بضروری المذهب کالوضوء عند الشیعة وجوب مسح
الرجلین ضروری باجماع الشیعة فالکافر من الشیعة الکافر بضروری الدین مخالف فیها **قانون** اختلف علماؤنا
فی ان کل مجتهد مصیب ام لا ویحکم الاجتهاد فی العقلیات والشرعیات فی ذلک مختلف وتقدم الاشارة الی
ما لا الاجتهاد فی العقلیات وتحول هنا ایضا ان الجمهور من المسلمین علی ان المصیب فیها واحد وادعی الاجماع بعضهم
وان النافی للاسلام مخطئ اثم کافر اجتهد او لم یجتهد وخالف فی ذلک الجاحظ فقال لا اثم علی المجتهد وان اخطأ لانه
لم یقصر فی الفرض وقد ادعی عبد الله بن الحسن العنبری انه مصیب ایضا فان اراد بذلک ما طابق الواقع فهو جزم
للزوم اجتماع النقیضین فی مثل قدم العالم او حدوثه وان اراد عدم الاثم فهو قول الجاحظ وان اراد انه تکلیف
علی الظاهر ان المتاقن الاصول الظن کالفروع فهو ایضا یرجع الی عدم الاثم فیل الظاهر ان مراد المخالف هنا من
الاصابة وعدم الخطأ انما هو اذا کان الخلاف فی الاسلام مثل الجبری والعدلی والقائل بالرؤیة وعدمها
والاظهر تصویب الجمیع لا نفی من المسلمین او لکن اذا کان المراد من الاتیان عدم الاثم فلا یلزم
ملاحظة الاشارة بل لا یبعد القول بالاصابة بمعنی ادراک ما فی نفس الامر وقد عرفت التحقیق فی المسألة وان
غیر المقصر لا اثم علیه وان اخطأ الحق وان قلنا بجریان حکم الکفار علیه اذا اخطأ الاسلام احتج الجمهور بان الله تعالی
کلف فیها بالعلم ونصب علیه دلیلا فالمخطئ له مقصر فیبقی فی العهدة وهو ایضا مبنی علی التکلیف بالعلم سیما اذا لم یتیسر بل
یکفی ما هو الیقین عنده بل یکفی مطلق الجزم الذی یطمئن به النفس ولا یلزم قول من کان یکتفی بالظن کالمحقق الطوسی
وغیره ان یکتفی من غیر الاسلام الذی ایضا بالظن الی الماخذة وعلى ابعاد الاخرة فلا یمکن الاکتفاء من جهة
نفی احکام الکفر لئلا یلزم الظلم علی الله تعالی وان جعل المعیار فی التکلیف هو حال الموت وعدم احتمال البطلان
فیساوی فیه الاجتهاد المطابق للواقع وغیره والحاصل انه لا دلیل علی کون الکافر المجتهد فی دینه مع عدم تقصیر
مستحقا للعذاب بدون المنافی مع تساویهما فی المرتبة والاجتهاد کما اشرنا سابقا وتحصیل المقام من جهة دعوی

الاهالی

الاجماع من الخاصة والعامة کالشیخ والشهید الثانی وغیرهما وابن الحاجب ومن بعده ومن جهة ما ذکر من
البرهان العقلی ویدفع هذا الاشکال ان الذی یراد من ادعی الاجماع انما هو فی حال العلماء الفضلاء المجتهدین
المطلعین علی ادلة المسائل نفیا واثباتا علی التفصیل لا مطلق من یجتهد فی دینه وان کان عاجزا ودعوی ان
المجتهد الکامل لا یخفی علیه الحق ولو خفی علیه وهو لم یقصر لیس بعیدا من الصواب مع عدم بعد فی اغلب الملل
ویشهد بذلک انهم یذکرون هذه المسألة مع مسألة التصویب والتخطئة فی الفروع فی بحث واحد ولکن یرد
علیه ان الدلیل الذی ذکروه من ان الله نصب علیه الدلیل یشمل الغافی والمجتهد وکذا ما ذکروه من وجوب النظر
والاجتهاد فی مسألة وجوب النظر یشمل الغافی والمجتهد ویلزم ان یکون الناظر من العوام ایضا اثما الا انه لا یمکن
ان یختفی علیه الحق فهو مقصر وانت خبیر بان هذا الکلام فی حق اکثر العوام وفی اکثر مسائل اصول الدین
مجازفة کما ذکرنا فی القانون السابق فلو سلم حصول الکفر ترتب الاثار علیه فی الدنیا فلا نسلم الاثم مع عدم التقصیر
وقد یستدل بقوله تعالی والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا فالیهودی اذا جاهد وانی الله یهتدی الی
الاسلام فاذا لم یهتد یظهر انه مقصر وفیه ان المراد بکلمة فینا فی جنبنا والمجاهدة مفاعلة مستلزمة لا تنبغی
حملها علی الجد والاجتهاد مجازا لانحصار الیه الا بالدلیل فالمعنی والله اعلم الذین یدافعون الخصماء من شیاطین الانس
والجن والوهم والخیال والکفار المحاربین ایضا فی حقنا لنرشدهم الی سبلنا ولنعینهم علی دفاع الاعداء بایضاح
الحجة والبرهان واعلاء السیف والسنان او لنشفق علیهم بهدایة سبل الخیرات الموصلة الی مراتب القرب لا
یصل جهلهم بدون اعانتنا او لکن تعم هذه جمیع السبل ونحص لهم السبل التی لم یهتدوا الیها مع ما هدوا
الیها فلا دلالة فی الایة علی مراد المستدل وظاهر الایة ان هذا لمن جاهد الله نفسه حق جهادها مع الدفاع
عن مسألة نبوة نبینا بعد نبوة هود وفاع من حق الله فلا یلزم ان یبلغ الاجتهاد فی مطلق النبوة النصاری والیهود
جاهدة فی الله ودفاع من حق الله ثم اغماض ذلک فی حقهم اذ لکان وما منهم من انکر مطلق النبوة لانبیاء بل عیسی و
موسی بنبوة نبینا مع ان کلامنا هنا انکان یعنی الاجتهاد ایضا بالمعنی المراد الدفاع عن الله وعن یقربه الیه بعد المعرفة
والیقین لا حال الشک واول النظر والتردد مع ان حال ابراهیم فانه تحیر فی معرفة جاهد وانجامنوا وجاهدوا
مع وصول الله لهدیهم سبلنا ای نثبتهم مع ان دعوی ذلک فی جمیع مسائل الاصول مثل الجبر وعینیة
الصفات والقدم والحدوث وغیرها فی غایة البعد مع ان الکلام یجری فی مسألة جواز العمل بالظن فی الاصول
وعدمه ووجوب النظر وعدمه فان العلماء قد اختلفوا فیه ولا بد للمکلف فی هذه المسألة من الاعتقاد باحد
الطرفین فان قلنا ان المجتهدین المخالفین فیه کلاهما مصیب یلزم اجتماع النقیضین وان قلنا احدهما مخطئ اثم
لان الله تعالی قال لنهدینهم سبلنا فمن لم یصب فهو مقصر فلا بد ان یقول الجمهور وعلماؤنا ان المحقق الطوسی
والمحقق الاردبیلی ومن تبعهما اثمون مقصرون او بالعکس وورود مثل هذا البحث فی الفروع وعدم انطباق الایة
علیه الظاهر من ان ینفی عن القول بان السبیل هنا ما یستقر علیه نظر المجتهد مع انه یجری فیما نحن فیه کما اشرنا سابقا
غایة البعد وسیجیء الکلام فی الفروع واحتج الجمهور ایضا باجماع المسلمین علی قتال الکفار وعلی انهم من اهل النار
وانهم کانوا یدعونهم بذلک الی النجاة ولا یفرقون بین معاند ومجتهد ومحال خفاء الجواب عن ذلک بعد ما عرفت
اذ الجهاد مع الکفار وقتلهم من الاحکام الثابتة للکفار فی الدنیا وهو لا یستلزم تعذیب الغیر المقصر منهم فی الاخرة
واما الاجماع علی انهم من اهل النار فیمنع الاجماع فی غیر المقصرین للزوم الظلم علیه تعالی واما ظواهر الایات والاخبار

لتیمن ٩

على ذلك فالمتبادر منها المعاند من والمقصر بل هو الظاهر من الكفر كما اشرنا اليه وذلك قول امير المؤمنين
في الخطبة الثانية ليوم الجمعة المروية في الفقيه اللهم عذب كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك
ويجحدون اياتك ويكذبون رسلك واما حجة الجاحظ فهو ما مر من اشتهر منه وقد يستدل ايضا بان تكليفهم بنقيض
اجتهادهم تكليف بما لا يطاق فان المقدور انما هو النظر وترتيب المقدمتين واما الاعتقاد بالنتيجة فهو اضطراري
لا يكون التكليف به الا امرا وهذا الاستدلال ضعيف فان التكليف بما لا يطاق اذا نشأ من سوء الاختيار الحاصل ههنا بالتقصير
على فرض التقصير لم يثبت استحالته هذا حال العقائد الكلامية العقلية الاصلية واما الفروعية من العقائد العقلية
كقبح الظلم والعدوان وحسن رد الوديعة واداء الدين واستحباب التفضل والتي يستقل بها العقل
فقالوا ان المصيب فيها ايضا واحد وان المخالف فيها اثم كما صرح به الشيخ في العدة وهذا في حق المجتهدين ليس
ببعيد كما ذكرنا بل ذلك مما لا يخفى الا على المستضعفين من جهة العقل او المعاندين المقصرين ممن ينكر الحسن والقبح
العقليين او دليلها او يعاند في خصوص مسألة من تلك المسائل من جهة داع وغرض والكلام في اصل مسألة الحسن
والقبح مثل ما مر فيه ولو فرض عدم التقصير فالكلام فيه كما مر والكلام في امثال ذلك مع الجمهور في ان امثال ذلك هل
هو مما يمكن ان يختفي على احد ام لا واما بعد امكان الاختفاء فلا معنى للحكم بتعذيب من اختفى عليه بلا تقصير والكلام في الامكان
وعدم الامكان هو ما مر من انه لا يبعد دعوى ذلك في حق المجتهدين الكاملين لا مطلقا والكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير
منكر الضروري ويجيء الاشكال في تعيين من يحق الكفر والاثم ومن لا يستحق وان الاصل ان المخالف مقصر او ان
الاصل عدم التكفير والتعذيب فمن يعلم ذلك فراجع وتدبر واما الفرعيات الشرعيات كالعبادات البدنية والمعاملات
فقالوا ان كان عليها دليل قاطع فالمصيب فيها ايضا واحد والمخطئ غير معذور وعنى به ان مرادهم على المسئلة دليل قطعي
بحيث لو تفحص المجتهد لوجد لا جزما فعدم الوصول اليه كاشف عن تقصيره وهذا لو كان كذلك ويختلف ذلك ايضا
بحسب افهام المجتهدين اذ قد يحكم احد المجتهدين بان دليل هذه المسئلة قطعي ويحكم الاخر بخلافه ويرجع الكلام
فيه الى نظير ما ذكرنا في انكار الضروري واما ما لم يكن عليه دليل قطعي مثل ساير المسائل الاجتهادية فبعد استفراغ
الفقيه وسعه في الاجتهاد فلا اثم عليه وان اخطا بلا خلاف الا من بعض العامة ولكنهم اختلفوا في التخطئة والتصويب فقيل
لا حكم معين لله تعالى فيها بل حكمه تعالى فيها تابع لظن المجتهد فظن كل مجتهد فيها حكم الله في حقه وحق مقلده
وكل مجتهد مصيب لحكم الله وقيل ان لله تعالى في كل مسألة حكما واحدا معينا والمصيب واحد ومن اخطاه فهو معذور
ولا اثم عليه وهذا هو مختار اصحابنا على ما نسب اليهم العلامة في النهاية والشهيد الثاني في التمهيد وغيرهما ولكن الشيخ
قال في العدة والذي اذهب اليه وهو مذهب جميع شيوخنا المتكلمين المتقدمين والمتاخرين وهو الذي اختاره
المرتضى وكان يذهب شيخنا ابو عبد الله رحمه الله ان الحق في واحد وان عليه دليلا من خالفه كان مخطئا
كافرا فاسقا ولكن يمكن تاويل كلام الشيخ بما يرجع الى ما ذكره سائر الاصحاب كما يظهر من ملاحظة ما بعد هذا الكلام ثم
حاصله ان ذلك انما كان اجتهادهم بالقياس والرأي ثم القائلون بالتخطئة من العامة اختلفوا فقال بعضهم ان الله
لم ينصب دليلا على ذلك الحكم المعين وهو بمنزلة الدفين من عثر عليه من باب الاتفاق فله اجران ومن لم يصبه اجر
واحد على اجتهاده وقال بعضهم انه نصب عليه دليلا فقيل انه قطعي وقيل انه ظني والقائلون بانه قطعي اختلفوا فالجمهور
على عدم الاثم وذهب بشر المريسي الى كون المخطئ اثما والقائلون بانه ظني اختلفوا فقيل انه لم يكلف باصابته لخفاء الدليل
وغموضه فالمخطئ معذور وقيل انه مامور بالطلب اولا فان اخطاه وغلب على ظنه شيء اخر انقلب التكليف

لا نطيل بذكرها

وسقط

وسقط عنه الاثم وذكر الكل من الطرفين ادلة اكثرها مطويل بلا طائل والحق ما ذهب اليه اصحابنا ونذكر من
الادلة عليه ما هو اقرب الى الصواب وهو اما الدليل على عدم التعدد فالاجماع المنقول المستفيض من اصحابنا وشيوع تخطئة
السلف بعضها بعضا من غير نكير والقول بان مرادهم خطأهم في الاجتهاد والتقصير او لا ثم لم يكونوا اهلا لا
خلاف الظاهر والايات الدالة على ثبوت حكم خاص لكل شيء في نفس الامر مثل قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
الايات الكثيرة وما فرطنا في الكتاب من شيء ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فان حكم الشيء قبل الاجتهاد
مما يحتاج اليه فلا بد من بيانه في الكتاب والسنة وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران
وان اخطأ فله اجر واحد قال بعض الاصحاب وهذا وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول ولم يخل ذلك الاخبار
والاخبار الدالة على ان لله في كل واقعة حكما حتى ارش الخدش ولا يبعد تواترها وخصوص قول امير المؤمنين عليه السلام في
نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتيا قال عليه السلام ترد على احدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه ثم
ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب
اراءهم جميعا والههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد افامرهم الله سبحانه بالاختلاف فاطاعوه ام نهاهم عنه
فعصوه ام انزل الله دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه ام كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى
ام انزل الله دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وادائه والله سبحانه يقول ما
فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء الى اخر ما ذكره عليه السلام ان وجه الجمع بين ما ذكره عليه السلام وما نسب الى مثال
هذا الزمان هو ان كلامه عليه السلام محمول على العاملين بالقياس والرأي لا بالكتاب والسنة والى هذا يشير كلام الشيخ
في العدة ويبعد بسوا ما نقله من المذهب عن مشايخ الامامية وانه مراده عليه السلام انه لا يجوز التعدد في حكم الله الواقعي
وان الكل على الخطأ بالنسبة الى المعتمد ويمكن في زمان الحيرة والاضطرار وسد ابواب العلم في غير السنة والكتاب
زمان الحضور ايضا فان المجتهدين المخالفين بسبب تفاوت الافهام يسند كل منهم الحكم الى الله ورسوله لا الى الرأي
والقياس وان الخطأ في ذلك معذور وقد ذكرناه في مباحث اخبار الاحاد والكلام على التخيير لظن المجتهد بعض ما يناسب
المقام فراجع ولاصحاب التخطئة يستدل على التخطئة بلزوم بطلان التصويب من جهة ان القائلين بالتخطئة يعلمون التصويب
وعلى التصويب بهذا الاجتهاد يكون التصويب باطلا وهو توهم لان الكلام في الفروع والتصويب من اصول
الفقه او الكلام وقد مر نظيره في التحريم عن ذلك ثم ان الشهيد الثاني ره ذكر في التمهيد المسألة وفرعا وفرع
بعضها جزئية مثل الصحيح ايضا منها ان المجتهد في القبلة لو ظهر خطاؤه فهل يجب عليه القضاء ام لا والمنصوص عندنا
وجوب الاعادة ان علم في الوقت لا في خارجه مطلقا او لا فيه تاويل ان التقدير بعيد مقام وهذا كله مبني على ان المجتهد
قد لا يكون مصيبا ومنها لو صلى خلف من لا يرى وجوب السورة او التسليم او نحو ذلك فالمرتفع اوه او فعله
الاستحباب بغير الوجه ففي صحة الاقتداء وجهان ويبتني على القول بالتخطئة عدم الجواز ومنها لو قضى
المجتهد بحكم مجتهد اخر يخالف في ماخذ الحكم ففي جوازه ايضا وجهان مرتبان على ما تقدم وفي هذا نظر
تامل فان القضاء والاعادة انما يثبتان بفرض جديد كما حققناه في محله وسقوطهما لا يدل على كون ما وقع
على خلاف الحق صوابا بل قد يكون لعدم دليل على بعد الوقت الاول او الاجزاء فكان حكم الله الظاهري في حقه
فلا الاعادة تدل على التخطئة ولا عدمها على التصويب اذ لا منافاة بين كون الخطأ في القبلة موجبا للقضاء
كون الصلوة مع الخطأ فيها صوابا واستلزام القول بالتصويب صحة الاقتداء بمن يخالفه في الرأي ثم فان الرأي

استقصاهم ۱۲

عليه السلام

ام خلط هذه واتفق اجماع العاقلين فيه فردا كالصلوة في الدار المغصوبة حكم ما دام وهل يجوز كون الشيء الواحد مأمورا
وعنه ومنهيا من جهتين ام لا وامثال ما ذكره الشيخ من ان الفعل والكف حكم بان فعل مقدمات ما لا بد منه في تحققه
ولكن اثم هل اراد بذلك الخطاب فعل هذه المقدمات ايضا بان يكون هنا واجبات شرعيات متعددة
ام الواجب انما هو الذي ورد الخطاب به ولا يتعلق الوجوب الشرعي بمقدماته ونحو ذلك ولا ريب ان هذه
كلها من المسائل الفقهية ولا يعلم احكامها من لم يحقق الكلام في اجتماع الامر والنهي وفي ان الامر بالشيء
يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا ويقتضي وجوب مقدماته ام لا والمتكفل بكل ذلك هو علم الاصول والورد
الاخباريون على الاحتياج الى هذا العلم شكوكا واهية لا يخفى اندفاعها على من له ادنى تامل ولكنا نذكرها
ونجيب عنها لئلا يتوهم من لم يطلع عليها ان لها حقيقة ولا يجب لها كلام ضيق منها ان علم الاصول قد حدث تدوينه
بعد عصر الائمة ولا نقطع ان قدماءنا ومعاصري اصحابنا لم يكونوا عالمين بها وكانوا يتدينون بلوازمهم ويعملون
باخبارهم ومع ذلك قررهم الائمة على ذلك واستمرت المسائل زمان ابن عقيل وابن الجنيد ثم حدث بعدهم تدوين علم
الاصول والجواب عنه اما اولا فان ما ذكره من حدوث علم الفقه ايضا بهذا العلم عين دعوى عدم الاطلاع والتعرض
لا يدل على العدم وعلم تدوين العلم لا يدل على عدم وجوده واسا ولعل قد خرج بعض ما روي
ان امير المؤمنين عليه السلام امر بالاسود الدؤلي بتدوين علم النحو وتاسيسه فهل يجوز لنا ان نقول ان قبل ذلك لم يكن
مسائل النحو ثابتة في نفس الامر فان قيل لا فيأتي الا باستفادة العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ
والمحكم والمتشابه وجواز الترجيح بالعموم والاقناع والتعليل بعد غيره للاستفادة من الاخبار بوجودها في
الجملة وكثير من المباحث لم يحتاجوا الى الاحتجاج لعدم تعسر الفروع كمعرفة ثبات الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي
وامثال ذلك وعدم احتياجهم الى معرفة بعض المسائل الا يستلزم عدم احتياجنا لا يخفى على ذي مسكة ان
في الاخبار اشارة الى كثير منها ايضا مثل ما ورد في الروايات ان الراوي سال الامام عليه السلام ان الله تعالى قال
لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك فرد عليه الامام عليه السلام على معتقده لانه كان
من اهل اللسان ايضا واجاب من باب اللغة انه تعالى قال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف
بهما مع وجوبه يعني ان الوجوب مستفاد من دليل اخر وشك ما ورد في مفهوم الشرط في حكاية قول ابراهيم على نبينا
وآله وعليه السلام بل فعله كبيرهم فاسئلوهم ان كانوا ينطقون ان الامام عليه السلام قال ما كذب ابراهيم فانه قال بل فعله كبيرهم ان
كانوا ينطقون وكذلك في بعض الاخبار دلالة على ان النهي يدل على التحريم ام لا وحكاية مخاصمة ابن الزبعرى مع رسول الله
ثم معروف وامثال مسئلة جواز العمل بخبر الواحد وعدمه وجواز العمل بظاهر الكتاب وعدمه ايضا يظهر من الاخبار
بل ادعى جماعة من قدماء اصحابنا اجماع الامامية على حجية العمل به بل ادعى بعضهم استحالته عقلا وليس معنى الاجماع
الا الاتفاق الامامية الكاشف عن راي رئيسهم وكذلك النزاع في ان الامر والنهي هل يجتمعان ام لا ايضا كان
من المحدثات لكان شهور بين القدماء معلوم من كلام الفضل بن شاذان على ما نقله الكليني في كتاب الطلاق
ان طريقة الامامية كانت القول بالاجتماع وصحة الصلوة في الدار المغصوبة كما ان السيد المرتضى ادعى ايضا اتفاق
العامة على كل مسئلة ادعى اجماع الامامية عليه مثل دلالة الامر على الوجوب او الندب او غيرها ولا يخفى على
وجوه القول بهذه المسائل عند القدماء ايضا لا يخفى لعاقل انا اذا لا امرين الترجيح لا اثبات ونزيد من
القدماء بين احدهما ان يقول لم يكونوا قائلين باحد الطرفين مثلا فاقلنا انه هل كان اصحاب الائمة قائلين

بدلالة الامر على الوجوب ام لا فان قلت لم يكونوا قائلين بشيء من الكلام وان كانوا قائلين بعدم الدلالة
فهو ايضا مسئلة اصولية اذ الاصوليون يختلفون في المسائل فان كل من الطرفين قائل مع ان ما بلغنا من الاخبار ليس
الا قليل مما نشر اصحابنا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل عليها ذهب بالحوادث كسائر الاخبار واوجب انهم لم يدونوا
ليسكن الوضوح مع ان الحكمة قد كانت تقتضي القاء العلوم تدريجا كما هو الغالب والديدان في الفروع ان لم يجز
عادة القضاء امكان تعليم العلوم الغير المتناهية دفعة وكذلك تعليمها دفعة بعد دفعة واحوال الازمنة والاشخاص
في زمانهم فربما اقتضت المصلحة ان يظهروا ما لم يظهروه الى الان فلا تقدر يقتضي المصلحة ذكر بعض دون بعض
وكذا قد يقتضي المصلحة في البعض الذي ذكروه ان يجعلوه اتكالا لهم بعضا ووقت يقتضي الاجمال لمصالح التفصيل
انها منهم لا مكان تحصيل من الاجمال بل هذا هو الطريقة في اصول الدين ايضا فان النبي صلى الله عليه وآله كان يكتفي من الاعراب
بالنطق بالشهادتين مع ان الاسلام امور كثيرة مما اجمالها الشهادة بالتوحيد لانه لا يتم الا بتنزيه الله تعالى من الشرك
والنظير والجسمية والمكان وما يستلزمه وكونه مستجمعا للصفات الكمالية بحيث لا يلزم منه التركيب والاحتياج وحلول
الاعراض فيه وغير ذلك وعدم صدور القبيح والظلم منه ونحو ذلك وكذلك الشهادة بالرسول يتضمن امورا
كثيرة من صفات النبي صلى الله عليه وآله وعصمته وصدقه وحقية ما جاء به واخبر به وما قد يوصي به لما بعده من امر الخلافة
وغيره ولا ريب ان هذه كلها لا يحصل لكل من المكلفين في الان الاول فلا مانع من اقتضاء المصلحة تاخير
الاظهار المقصود الاول في كثير من المسائل لانهم كانوا في زمن يحتاجون اليه مستغنين عن العلم وبما الاجمال
اليه لم يقتضي المصلحة تفصيله ثم ان غاية ما يدل عليه عدم تدوين مسائل الاصول في الكتب المدونة هو اثبات ثبوتها
اشارة المعصومين اليها اجمالا لعل يدفع فيما جرت به عادة الله في سلسلة العلوم حيث يتزايد يوما فيوما بحسب تفطن الاذكياء
وسنوح العوارض بحسب اختلاف الاحوال والاوقات والقرائح وشبوحا في هذا المعنى هو مسائل الفقه والاحكام المتلقاة من الائمة
في ايام حياتهم الاخبار والمشاهير ومعاصريهم اقل قليل مما فرع عليه الفقهاء وقرروه في كتبهم فقد ترى كثيرا من فنون الفقه
ليس فيها الا قليل من الاخبار وقد فرع مسائلها المتفرعة عليها بعد تدقيق النظر فقد ترى كتاب الاقرار من ابواب
الفقه مشتملا على مسائل كثيرة والاصل فيها هو قوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز وكتاب الشهادة يتفرع مسائلها
على حديث لا ضرر ولا ضرار وكذلك كتاب القضاء اكثر مسائلها تتشعب من قوله البينة على المدعي واليمين على
من انكر وهكذا فلا حرج وان يتفرع على استحالة القبيح على الله امتناع اجتماع الامر والنهي على القول به وكذا
وجوب المقدمة على القول به بناء على الدليل الذي هو لزوم تكليف ما لا يطاق وخروج الواجب عن كونه واجبا
وهكذا اصول ما يتشعب عن هذه الفروع المذكورة في كتب الاصول والحاصل انا نقول مثلا ان من فعل الصلوة
في الدار المغصوبة يحتاج الى معرفة ان صلوته صحيحة ام باطلة وعمومات الامر بالصلوة تقتضي الصحة وعمومات النهي عن الغصب
يقتضي التحريم فهل التحريم مقتضي البطلان او موافقة الامر مقتضي الصحة فلا بد من التعارض
بين مقتضى الدليلين فمن لم يبن اساسه على احد الطريقين لا يمكنه معرفة الحكم الشرعي وهكذا من يجب عليه اداء
الدين مع المطالبة وضيق الوقت فصلى في سعة الوقت فهل يصح صلوته ام لا فمن لم يحقق ان الامر بالشيء هل يقتضي
النهي عن ضده الخاص ام لا وهل النهي يقتضي الفساد ام لا لا يمكنه معرفة الحكم وهكذا اذا اعترض بعض الافاضل ان
المسئلة اما ان يكن الاحتياط فيها من حيث الفعل والتوقف من جهة الافتاء كالصلوة في الدار المغصوبة مثلا فقد
يمكن المكلف من الصلوة في غيرها من غير عسر وحرج فلا يبطلها ويقول المستغني لا نسلم ان الاحد بالاحتياط

فاعمل

اليه والحكم غير منصوص عليه فالعمل بالاحتياط لا يجزيه ادا بالجهل بالحكم او لا يمكن كالفعل الدائر بين الوجوب
والحرمة عنده فرض دليل اخر من الاحكام الثلثة الباقية و فقد النص الذي يدل على احدهما فيعمل بالتخيير
المطلقة عملا بقوله عم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال هذا اذا لم يكن عبادة او كان وجاز فعله [illegible]
كلك او يتركه عملا بقوله [illegible] حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك او بقوله الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة وترك مثل هذا الفعل [illegible] ان عدم الاحتياط [illegible] فتلخص مما ذكرت انحصار الاحتياج الى القواعد
الظنية المانعة قوله لا يخفى ما في هذا الكلام من عدم الارتباط [illegible] وتهافته فان الصلوة في الدار المغصوبة
مما لا اشكال في حرمته حتى يحتاج الى الاحتياط بل حرمته اجماعية انما الكلام في الصحة والبطلان وما ذكره من الاحتياط
لا مدخلية له فيما نحن فيه فالكلام ح انما هو في وجوب الاعادة او القضاء والحكم بالبطلان فيكون الاحتياط في القضاء
او الاعادة مثلا فنقول ح اذا كان الاحتياط مندوبا فللمكلف ان يتركه ولا اعتراض عليه ولا تكليف مع الجهل
للزوم التكليف بالمحال فان قلت بعد ثبوت التحريم فلا مانع من هذا التكليف لان المكلف [illegible] سبيلا
قلت ما تقول اذا تاب وندم واراد الخلاص [illegible] المسلم من جواز ما ذكرت انما هو قبل التوبة فلا يلتئم القول
بوجوب الاحتياط او الرجوع الى البراءة الاصلية او الى [illegible] الاصولية والاصل مع انه ضعيف كما حققناه لا يقول
به والثاني يرجع الى ان النهي لا يدل على الفساد [illegible] يجري فيه الاصل وهو خبر الواحد حتى المسئلة
الاصولية ثم ان الرجوع الى كل واحد من اصل البراءة او الاحتياط او التحريم مستفاد من اخبار الاحاد ومن اين ثبت
لك العمل به فان قلت ثبت بالاجماع قلت اين الاجماع مع ظهور الخلاف من قدماء الاصحاب [illegible] فلا دليل
عليه الا كونها اخبارا احاد لكن من اين ثبت [illegible] احد هذه الاخبار والجمع ومعالجة التعارض ايضا من المسائل الاصولية
المبنية على الظنون ثم ان قلت بالتخيير بين مقتضيات تلك الاخبار الى الاحتياط والبراءة الاصلية والتوقف قلت من
اين ثبت لك جواز التخيير فان رجعت الى الاصل او خبر الواحد فيرجع الحديث [illegible] تلك الاخبار لكونها لا دليل
الا على الاستحباب ثم ان من العجاب ان هذا الفاضل [illegible] جواز اجتماع الامر والنهي في بحثه ثم ذكر مثل هذا الكلام
في هذا المقام وايضا فقول ان اصل البراءة والاحتياط والتوقف ايضا من المسائل الاصولية وان جعلت المسائل
ان هذه مستفادة من الادلة القطعية وما ذكره الاصوليون في عدم جواز اجتماع الامر والنهي [illegible]
الامر والنهي على بطلان الصلاة [illegible] كما يظهر من اخر كلامه فنقول [illegible] من اين ثبت لك القطع في تلك
المسائل مع كون اخبارها ظنية وكما لا مخرج عن تعارضها ثم ان كل واحد من الطرفين يدعي القطع في المسئلة الاصولية مثلا
المعتزلة واكثر الامامية يقولون باستحالة اجتماع الامر والنهي لاستلزامه التكليف بالمحال او التكليف المحال ويدعون القطع و
فالقوم ايضا يدعون القطع بعدم الاستحالة وقد حققنا في المباحث السابقة ان المكلف به هو القطع الحاصل
من المكلف اذا لم يقصر وان لم يطابق الواقع مع انك عرفت بان العقل يشمل الحكم في بعض الاشياء كحسن الصدق النافع و
الاشياء مع الكذب [illegible] والعدوان وكون النهي مما يستقل به العقل ايضا من المسائل الاجتهادية فهل يحكم بعضهم
حكم [illegible] الاخر خلافه ولا ريب ان كل واحد مكلف بما اجتهد وقد مر في الكلام على الاجتهاد [illegible] ما ذكرناه
فتشبث [illegible] ما استفاده من اخبار الاحتياط او التوقف [illegible] مع انك قد حققنا انه لا بد
من العمل به [illegible] في مباحث اخبار الاحاد بالاجماع عليه [illegible]
حالكة موجوبا العمل بها وامر الشرع ونواهيه ومن علم العلوم العربية [illegible] من الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد

(هامش) كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي او بقوله عم

(هامش) البحث في جواز العمل بخبر الواحد ايضا مسئلة اصولية فمن جوز ذلك العمل به [illegible]

المنهي عنه

المنهي عنه بجميع جملة مسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا [illegible] طرق التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم
ملك على [illegible] عبيد [illegible] متى اخبره شخص بان الملك امر بكذا او نهانا عن كذا فعليك بالطاعة والعمل الامر والنهي
للمخاطبين فعند تعارض الاخبار فهو يترك العمل [illegible] من الاوامر والنواهي مطلقا مع عدم تجويزهم العمل بظواهر الكتاب
والنزاع العظيم بين العلماء في حجية اخبار الاحاد ومع ادعي جماعة من [illegible] الاجماع على عدم الجواز [illegible] وما ذكره
[illegible] لو ثبت كون ما ورد من الاخبار [illegible] لا غيره ومتوجها الينا لا الى الحاضرين وغاية ما يمكن دعوى الظن [illegible]
[illegible] مع ان من يفهم العرف انما يفهم من هذه الاخبار ما هو موافق
لعرفهم واصطلاحهم لا ما يفهمه المخاطبون بتلك الخطابات وانما الحجة هو ما اراده المعصوم [illegible] المخاطبون الذين في
اصطلاحهم [illegible] الا بمعرفة كثير من مسائل الاصولية من مباحث الحقائق الشرعية والنقل والاصل والاشتراك
والعام والخاص [illegible] المخصص ونحو ذلك من القواعد الاصولية ومما ذكر يعلم الجواب عن المثل الذي ذكره فانه قياس
مع الفارق لان زمان الملك [illegible] من حكم واحد [illegible] الترجيح والمعرف [illegible] الاحتياج الى مسئلة
اخرى [illegible] من القواعد المتعارفة [illegible] على التفصيل [illegible]
الانضباط مع ان لنا ان نمنع [illegible] ما هو الحق الحقيق بالقبول [illegible] تقول من اين يجوز للحاكم ان
يعمل [illegible] احتمال النسخ [illegible] او تخصيص او ان مراده [illegible] الثقة [illegible] امن هو ثقة عند الملك
او من هو ثقة عند الحاكم [illegible] وايضا الاخبار الذي نقله الثقة هل هو [illegible] ام لا وانه اذا نقله
الثقة [illegible] في هذا المرام ان ذلك الامر هل هو للوجوب ام للرخصة [illegible] بعد الامر وغير ذلك
من القواعد فاذا [illegible] هذه القواعد كيف يجب العمل على مراد الملك فان قلت ان [illegible] الاصطلاح
ومقاربة العصر ملاحظة [illegible] ذلك بدون الاحتياج الى هذه القواعد قلت [illegible]
[illegible] الجواب ما ذكرناه من قوله [illegible] عند تعارض الاخبار فان بيان [illegible] من القواعد الاصولية [illegible]
والمكان من الاخبار فنقول [illegible] ومن هذا القبيل [illegible] التعارض والرجوع في علاج تعارضها
الى غير تلك الاخبار [illegible] وسيجيء الكلام فيه ومنها ان علم الاصول ليس الا نقل الاقوال المتفرقة والادلة المختلفة
[illegible] ان تفرق الاقوال [illegible] موجبا لبطلان العلم فلا يبقى في الدنيا علم [illegible]
هو اساس الشرع [illegible] اما لو سلمنا ان مقتضى قواعدكم التخيير بين الاخبار [illegible] انما هو من جهة [illegible]
[illegible] في الجمع بين الاخبار [illegible] فهم معانيها
[illegible] مقتضى قاعدة اصولية [illegible] ان مقتضى ما دل عليه النقل والعقل من لزوم
تكليف ما لا يطاق لو لم نعمل على ما نفهمه [illegible] في الانكار على العمل بقاعدة الاجتماع الامر والنهي [illegible]
في مثل [illegible] الى اصل البراءة او الحظر او التوقف [illegible] ومن اين ثبت لكم ان [illegible] هذا حجة عليكم [illegible]
وبالجملة هذه الشكوك الواهية [illegible] منها معرفة حال ما لم نذكره الى العلم بتفسير الايات الاحكام و
مواقعها من القران او الكتب [illegible] بحيث يتمكن منها حين يريد وهي خمسمائة اية [illegible] وبعض الروايات التي تدل
على تقسيم القران اثلاثا الى السنن والفرائض [illegible] اهل البيت [illegible] وفي السنن و
الامثال والفرائض والاحكام ونحو ذلك [illegible] ولعل المراد تقسيم مجموع القران من الظهور
والبطون [illegible] يستفاد من ظاهرها [illegible] على حجية ظواهر القران من الاخباريين

(هامش) من المغالطات [illegible] بعلم مسائل [illegible] فانا [illegible] وجوب العمل بالاوامر والنواهي [illegible]

بجواب جمهم [illegible] مراجع الكتاب العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها او كان عنده من الاصول المصححة ما يرجع اليها عند
الاحتياج ومعرفة مواضع ابوابها وقد اشرنا الى مقدار الحاجة في باب احتياج العمل بالعام الى الفحص عن المخصص وبحث الاحتياج
الى التاسع العلم باحوال الرواة من التعديل والجرح ولو بالرجوع الى كتب الرجال ومحصل الاحتياج ان العمل بالاخبار مشروط بتوثيق
الرجال والاعتماد عليهم او ما يقوم مقامه نتيجة حجية خبر الواحد على الادلة الخاصة كما اشرنا اليه في بيان شروط العمل به او الى
مراتب الظنون تختلف باختلاف احوال رجال السند لما بيناه على الدليل الخاص لكن من جهة ان الظن [illegible]
حال الاخبار وتمييز الراجح من المرجوح الا ببيان كون الرجل ثقة مثلا مما يوجب الظن بصدق خبره وذلك لا ينافي امكان
حصول الظن بامور اخر فان التحقيق انحصار العمل باخبار الاحاد لا ينحصر في الخبر الصحيح بل ولا الموثق والحسن ايضا بل
كثيرا ما يعمل بما هو ضعيف في مصطلح الاصحاب والمراد ما يوجب قوته وقد اشرنا الى ذلك في مباحث اخبار الاحاد مع ان مما
عدد في الاخبار من وجوه الترجيح بين الاخبار مثل قوله في الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
بقول اعدلهما [illegible] وقد اورد هنا شكوك **الاول** ما نقل عن المولى محمد امين الاسترابادي
من ان احاديثنا كلها قطعية الصدور عن المعصوم فلا احتياج الى ملاحظة السند اما الكبرى فظاهر واما الصغرى فلان
بقرائن مفيدة للقطع اقول دعوى قطعية اخبارنا سيما في امثال زماننا من اغرب الدعاوى [illegible] حالها
تمسك به في ذلك ثم ان المراد بمعرفة علم الرجال هو معرفة حال الرواة لا خصوص قراءة الكتب المعهودة فلو فرض
امكان المعرفة بحالها بدون هذه الكتب [illegible] اذا عرفت هذا فنقول الروايات الواردة في اعتبار الاعدل والا[illegible]
والاصدق وغير ذلك لا ريب انها في كتب اصحابنا المعتبرة المتداولة فان ثبت انها قطعية فيثبت الاحتياج الى
معرفة حال الرواة وهو المطلوب وان قلت انها ليست قطعية فهو ناقض لما يثبت عليه الدليل من ان وجه عدم الاحتياج
هو قطعية الاخبار فان قلت انا لا ندعي الا قطعيتها في الجملة لا قطعية جميع ما فيها قلت [illegible] المطلوب [illegible]
القطعية واني لك بتعيين ما هو قطعي ومن اين لك ان مقبولة عمر بن حنظلة وما في معناها مما يدل على اعتبار
الاعدل والاصدق والافقه ليس من القطعيات [illegible] مع ان [illegible] الامام في هذا الحديث لتعارض الا[illegible]
يدل على ان تلك الاخبار لو سلم [illegible] الراوي [illegible] لا قطعية [illegible] تعارض القطعيات بملاحظة [illegible]
وعدالة الراوي لانه لا يجوز [illegible] الناشئ من المعصوم الا من باب التقية [illegible] الرجوع الى [illegible]
انه مذكور في تلك الروايات مع الاعدلية والافقهية لا معنى لمعرفة مواضع [illegible] بملاحظة اعدلية الراوي
وبعد هذا ظهر ان ما ذكره العلامة انما هو في الاخبار الظنية وانهم كانوا يرضون بالعمل بالاخبار الظنية [illegible]
متعارضهما بما ذكرنا [illegible] في اخبار تلك الكتب ما يدل على ان الكذابة [illegible] عليهم [illegible]
وانهم [illegible] كانوا [illegible] في كتبهم [illegible] تلك الكتب قطعية الصدور [illegible] الروايات ايضا مندرجة فيها و
[illegible] من القرائن التي توجب القطع [illegible] ما نقطع بالقرائن [illegible]
[illegible] الرواية [illegible]
وهذا النوع من القرينة واردة في احاديث كتب اصحابنا اقول [illegible] الكلام [illegible]
من [illegible] هذا الراوي [illegible] من [illegible] الرواية [illegible] بين اللفظين [illegible]
[illegible] الموضع الذي [illegible] ان هذا الرجل ثقة في الرواية
ولا يرضى بالافتراء [illegible] هذا الا معرفة حال الراوي [illegible] علم الرجال ولا ريب انه

الشك الاول

العمل [illegible] ذلك من كتاب الكشي والنجاشي او غير ذلك [illegible] الاحتياج الى معرفته

هذا

هذا الذي يحتاج في دعوى قطعية الرواية الى معرفة هذا الرجل في هذه المرتبة حتى يحكم بقطعية [illegible]
فاول ما فيها ذكره انه يرجع الى الاحتياج الى معرفة علم الرجال اذ قد عرفت ان مرادنا بمعرفة الرجال ليس خصوص
معرفتهم من كتاب خاص [illegible] علينا بيان المعرفة بان الرجل ثقة ولا يرضى بالافتراء [illegible] كيف يحصل القطع
[illegible] بملاحظة رواية التي لا يعلم [illegible] هذا [illegible] قطعية الانتساب [illegible] يستنبط منها [illegible]
على فرض كون اسناده متواترا [illegible] مثل الصدوق كيف يحصل العلم بان الصدوق نقل هذه الرواية من [illegible] الاصل
لعله نقله [illegible] الاشتراك [illegible] احتمال [illegible] ينافي القطعية [illegible] كون الرجل
[illegible] النقل [illegible] الافتراء [illegible] الافتراء والكذب [illegible] السهو والغفلة و
الخطأ [illegible] النقل [illegible] ان هذه الاصول [illegible] متواترة عند الصدوق [illegible]
[illegible] احتمال السهو والخطأ والغفلة من مثل الصدوق [illegible] حصول العلم من مثل هذه القرينة [illegible]
ما يدل [illegible] الباطل [illegible] هذا الاحتمال [illegible]
[illegible] زماننا [illegible] القطع [illegible]
ملاحظة هذه القرينة [illegible] اخبار الاحاد [illegible] بعد [illegible]
من [illegible] والمخالفين [illegible] ان هذا الراوي لا يروي الا ما يقطع بانه من المعصوم [illegible]
قطع موافقا للواقع او قد يكون [illegible] من باب الجهل المركب من دون تقصير [illegible] ان هذا [illegible] الراوي [illegible]
وغاية ما يثبت المدعى ان ذلك الراوي لا يروي الا ما يقطع به واما حال الواسطة [illegible] فلا يعلم من ذلك
القول بان المراد بذلك بيان صاحب الاصل [illegible] مع تواتر الاصل عنه [illegible]
[illegible] قطعية الاصل عند الصدوق [illegible] بالصدوق [illegible] من الابحاث
[illegible] الكلام [illegible] ان بعض الافاضل [illegible] بانه يحصل العلم العادي من
القرينة التي ذكرها [illegible] صدق صاحب الاصل وكذا [illegible] الصدوق [illegible] ان بعض الاخباريين
[illegible] بقطعية الاخبار ودعوى حصول العلم بصحة الاصل [illegible] الصدوق [illegible]
[illegible] ان المراد بالعلم هو ما يطمئن به النفس وتقتضي العادة [illegible] العادي [illegible]
الضابط [illegible] عن الكذب [illegible] انه لا يكذب [illegible] القرائن على صدقه [illegible]
في ثبوت الاحكام [illegible] الامة [illegible] العدل الواحد [illegible] الواحد
ولا ينافي هذا الجزم تجويز العقل خلافه نظرا الى امكانه كما لا ينافي العلم [illegible]
ومن تتبع كلام العرب يظهر ان الملاحظ العلم على مثل ذلك [illegible] ان مثل هذه الاطلاقات [illegible]
[illegible] فالنزاع بين الاخباريين والمجتهدين لفظي اقول وفيه نظر [illegible]
على بيان معنى العلم العادي [illegible] العلم بانه لا يحتمل النقيض [illegible] بالعلوم العادية [illegible]
بان الجبل [illegible] الموضوع [illegible]
بالعلوم الدقيقة [illegible] النقيض [illegible] جرى العادة [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] في زمان [illegible]
[illegible] مثل ذلك [illegible]

انما هو ظن متاخم للعلم يشتبه بالعلم كما ذكره بعض المحققين المحدثين او الغريبيات فلا يمنع القول بحصول الجزم مع احتمال
النقيض وهذا النقيض منقول عن ... واجيب عنها بان تطلق التجويز لا ينافي الجزم فان هذا التجويز الحاصل في العلوم
العادية انما هو بالنظر الى الامكان الذاتي لعموم قدرة الله تعالى وقابلية المادة واما بالنظر الى مجرى عادة الله فلا
يحتمل النقيض ولا يجوز التبدل وحاصل هذا الجواب على ما ذكره المحقق المذكور ان كون الجبل حجرا مثلا لا يحتمل نقيضه
حال العلم بانه حجر سواء كان في شيء من الاوقات او دائما والحاصل ان ما دام العادة تقتضي انتفاء النقيض فلا احتمال
للنقيض وذلك لا ينافي امكان تبدل الحجر ذهبا بالذات ومن حيث القابلية وعموم قدرة الله فقولنا لا يحتمل النقيض
بمعنى ان النقيض ممتنع ولو بالغير وهو لا ينافي الامكان الذاتي فالجبل حين علمنا بانه حجر ذاته لا ينافي الذهبية
لكن العادة تنافيها وكذا الكلام في المحسوسات فان العلم بان العالم مبني في البناء ولا ينافي الاحتمال العقلي وهو
ان يكون البناء موضوعا في نفس الامر واشتبه عليه الامر لانه ... والجواب عنه بمثل ما مر اقول فيه
من البعد غايته البعد نعم ... كلام ... على ما ذكره من منافاة حصول الجزم بالشيء مع امكان خلافه الى ان قال فانه لا ريب
ان العلوم تختلف باختلاف متعلقاتها فالعلم بان الكل اعظم من الجزء وان النقيضين لا يجتمعان ما يحصل به الجزم
ولا يكون خلافه في نفس الامر في حال علمنا بذلك واعتقادنا به ... بطلان عدم انقلاب الحجر
ذهبا وكون العالم متبانيا فانه وان كان يحتمل خلافه في ظننا وفي نفس الامر معا فان حصول العلم ووقفنا الشاهد
لكن لا يلزم ... بالنظر الى ذاته لو فرض خلافه ... فان مراد الناظر ان في ذلك تعريف العلم الاكثر
النقيض بعدم الاحتمال عند العالم لا في نفس الامر وان كان ذلك عند العالم لا يحتمل النقيض لعقله ... مجرى العادة وعدم
تخلفه عقلا وجريان العادة فهو غافل عن ملاحظة سبب حصول العلم ولو نبه باحتمال التخلف وان العادة لم يثبت علم
... مثل ذلك والى هذا القدر يحصل عنده الاحتمال ويلحق الجزم فان من كان لنا ... من دواب ...
... في كل يوم فهو في كل ليلة جازم قاطع بوجود ... كما كان ولو اتفق في بعض الليالي ان
يصل ... خروج هذا ... وقلع اشجاره ... وقع في موضعه كل ذلك في ليلة واحدة لما كان لم
من كثرة ... والخدم والحشم ما يمكن به عن ذلك في ليلة فهو في الصبح جازم قاطع بوجود البستان كما كان فاما جاءه
... هنا ... الا ... وقد يقع مثل ذلك في قرب زماننا كما سمعناه ... والنجم من العلم
بوجودها ... ولكن ان ... ان ... لا ... في الليلة
... الاحتمال ... والجزم فالعلم العادي هو ما يحصل
العادة اليقين ... ما يحصل ... الاحتمالات ونعيها ... معين
معلوم ... الاشكال ... المواد والمقامات والاوقات ... لا يحتمل النقيض لذا
واحتمال النقيض ... العلم لا ... على عدم احتمال ... ان العلم ... النقيض بالجزم الحاصل قبل الفطن
للاحتمال المذكور ... ما اقتضاه ... العادة ... الوقوع في العرف ... العادة والملاق
العلم عليه شائع وهذا قابل لاحتمال النقيض ... الى العالم ايضا لكن ... الى الفطن وعدم الفطن
... احتمال ... مع الغفلة ... النقيض ... في الوقت الذي
كان ... النقيض اما بان المراد ما لا يحتمل النقيض في نفس الامر ... بالعادة ...
المصطلح او بان المراد من العلم ما لا يحتمل النقيض عند العالم فهو علم ما دام ... الكلام هنا يقع في مقامين

احدهما ان هذا الجزم هل هو علم حقيقة ومن العلوم المقيقية او المجازية والثاني انه هل هو حجة ام لا واما الكلام في الاول
فهو اما الاول فلما يستفاد من تتبع كلام العرب واما الثاني فللزوم التكليف بما لا يطاق لولاه ولما يستفاد من تتبع
طريقة الشارع وسلوكه مع الرعية ... العسر والحرج لولاه وما نحن فيه ... القطع الذي ...
في الاخبار وان تلك الاصول كانت ... وان حكم الصدوق ... يوجب القطع بالصحة هل هو من قبيل
ذلك الجزم الذي يمكن ... بالتنبيه والتشكيك او لا بل هو ظن واما دعوى كونه يقينا ...
... ان دعوى مثل هذا الجزم ... المعاصرة مما لا يمكن ...
والتشكيك ... الا بل هو ظن ... التنبيه عن الغفلة عن احتمال السهو والنسيان واما دعوى ...
اخبار كتبنا بعد تمادي الايام المتطاولة ... السوانح ... والزلات والاشتباهات و
احتمال الاختلاط لتلك الاخبار في تلك الكتب ... الاصول ... وادخال صاحب التصانيف المتاخرة
الاخبار ... مضافا الى تلك الاصول ... من احتمال الاشتباه في شان صاحب التصانيف
المتاخرة ايضا ففي غاية البعد والحاصل ان دعوى الجزم بان كل حديث في الفقيه مثلا انما هو من ...
غاية البعد ... الاستبعاد والحاصل ان ما يحصل للفقيه اما ظني واما جزم ... النظر ...
والفطن لاحتمال الغفلة والسهو والنسيان واما جزم يحصل الفطن والتنبيه للاحتمالات ايضا ...
لا ... بعض الاخبار ببعض ... ان التعاضد ... على حد التواتر ... القطع ولكن
من اين ... غاية ... ومنها نقل ...
في كتابه ... ولا يكون ... من استعلام حال نقله
او تلك الرواية واخذ الاحكام بطريق القطع منهم ثم ... ان ... مع جلالته ... كتاب من لا يحضره الفقيه
وغيره لو كان الصدوق ثقة ... لا يوجب ... عن السهو والخطاء والغفلة ... من جهة ...
لا يوجب كون الرواية قطعية الصدور ... نقل ... اخبار الاحاد وهو اول الكلام بل المستفاد من ...
... ثالثا انه لا ريب ... في ثقة الكثر ... المتاخرين مع انهم كانوا ...
بالظنون حتى ان مثل الشهيد الاول ... ومع ذلك ...
الكتب ... اما الامام ... من استعلام حال الاصل على سبيل القطع وكل من ...
ثم ولو سلم امكان حصول القطع لبعض الاخبار او بعض الاحكام فلا يوجب ذلك الاعتماد على ذلك لاجل اثبات حرمة
العمل بالظن ... وهو اول الكلام وخامسا ان الاجماع على نقل الثقة ... الرجال
... ان ما ذكره لا ... كون الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال ... قطعية جميع
اخبار ... اول ... ولا يحصل القطع لنا بان الصدوق
... القطعي ... في نفس الامر وايضا كون الاصل معتمدا من المسائل
... معتمدا عند الصدوق لا يفيد القطع بكونه معتمدا في نفس الامر ... كونه معتمدا ... ايضا
بعلم من علم الرجال ومنها ان يكون ... واحد ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ... ان معرفة هؤلاء لا
يحصل الا بعلم الرجال ... ان هذا ... على عدم قطعية الاخبار ... الاجماع على تصحيح ما يصح عنهم ... لو كان من
... هؤلاء لا ... ولا ريب ان الاصول التي جعلها ... من الاصول المعتمدة ... ما يكون من

من الخبر

بالصحة ... بالنظر ودعوى كون
... اوراب الكتب المؤلفة للارشاد
... وسادسا ان كون الاصل ...
صح

لشعر ان جزء هؤلاء

هؤلاء وهم الأكثرون وهؤلاء الأقلون وقد لنا ان دلالة تصحيح ما يصح عنهم على القطعية ممنوع كما ان التصحيح عند
المتأخرين لا يدل على القطعية وما اشتهر بينهم ان مراد القدماء من صحة الحديث هو ما يصح اسناده الى المعصوم
فهم يعتبرون ذلك بحصول القطع بذلك من جهة احتفافه بقرائن توجب العلم بصدوره كاقترانه بما لا يوجب
القطع مثل موافقة نص الكتاب والسنة ونحو ذلك ملاحظا اقل الاستنباط وغيره وادعيا ان ذلك ليس الا اصطلاح
المصطلح حتى يكون حجة [illegible] عند المتأخر [illegible] خبر الواحد وهؤلاء بينها لا الظن [illegible] كثرة
الاختلاف في هؤلاء ايضا فان بعضهم ذكر مكان الاسمعيلية [illegible] وبعضهم مكان الحسن بن محبوب فضالة بن
ايوب ويجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فاذا حصل الشك للقدماء
في تعيين هؤلاء فانى لنا بالقطع بالتعيين وخاصة انه لا يوجد رواية كان جميع رجال السند من هؤلاء الا
ان يكون مراده بيان حال صاحب الاصل [illegible] لانه لا يوجد رواية كان جميع رجال السند من هؤلاء الا ان
لا يكون ذلك لنا مع وجود سائر الابحاث التي قدمناه وغيرها اولا [illegible] ويظهر من ذلك الجواب عن دعوى [illegible] نقل
الشيخ اتفاق الطائفة على العمل برواياتهم كعمار الساباطي والطاطريين فانه مع كونه [illegible] بخبر الواحد [illegible] ذلك لا
يوجب القطعية بل غايته جواز العمل بها واما قطعية الصدور فلا وكيف يحصل القطع مع ان اكثرهم واشهرهم رواية
هو عمار ولا يخفى على المطلع برواياته ما فيها من الاضطراب والتهافت الكاشفين عن سوء فهمه وقلة حفظه وما شهد
به ما رواه من التهم في وجوب النوافل اليومية [illegible] قال [illegible] انا [illegible] الفرائض النوافل
وامثال ذلك ومنها ان يكون [illegible] الذين قال الامام [illegible] انهم ثقات مأمونون او خذوا عنهم معالم دينكم او
هؤلاء امناء الله في الارض وامثال ذلك وفيه اولا ان ذلك يوجب الاحتياج الى علم الرجال ومعرفة حال الرجل
انه هل هو منهم ام لا وثانيا ان ما ورد في هذا المعنى اخبار احاد لا يوجب العلم بحال هؤلاء بل انما يوجب الظن [illegible]
بعد ذلك العلم بقطعية اخبارهم وثالثا على تقدير افادتها القطع بان هؤلاء كما ذكروهم لكن وثاقة الرجل وامانته
انما يمنع من تعمد الكذب ولا يمنع من الخطأ والسهو وكذا الامر بالتمسك بهم لا يوجب قطعية ما يرويه غاية الامر انه يفيد
وجوب العمل بخبرهم وان هو من قطعية ما يروونه ومنها ما وجود في الفقيه وفي واحد كتابي الشيخ لا اجماع [illegible]
على صحة احاديثهم او على انها مأخوذة من الاصول المجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه اني لا اورد
في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال الكليني في اول الكافي مخاطبا لمن سأله تصنيفه
وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون علم الدين [illegible] والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين [illegible]
[illegible] قال وقد يسر الله وله الحمد تأليف ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت والشيخ قال في العدة ان ما عملت به من الاخبار
فهو صحيح وفيه انه لا يدل [illegible] هؤلاء الحديث ان يكون قطعيا كما ترى ان المتأخرين ايضا لا يستلزم تصحيحهم قطعية الخبر
ومن ادلة اثبات هذا المعنى [illegible] عندهم ويشهد بما ذكرنا ما ذكره المحقق البهائي في كتاب مشرق الشمسين ان المتعارف
بين القدماء كان اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن بما يوجب الوثوق به والركون
اليه ثم ذكر ما يوجب ذلك امورا لا يستلزم احدها قطعية الخبر ولا يفيد الا الظن [illegible] المعصوم بل ربما
يصفون الخبر بالقطع ولا يريدون ذلك [illegible] ان يصفوه بالصحة ويشهد به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار
في تقسيم الخبر فانه جعل ما وافق ظاهر الكتاب او مفهومه مما افاد القطع فلاحظ حتى يظهر لك ما قلنا مع انه يظهر
من الفقيه ان الصدوق تابع شيخه ابن الوليد في التصحيح وهو لا يتجاوز التصديق وهو كثيرا ما يعمل في تصحيح الحديث بتصحيح شيخه

التواتر او من جهة [illegible] صح

ابن الوليد

ابن الوليد وانه كان يرى قبول ما يرويه الثقة الضابط وهو لا يستلزم القطع كما لا يخفى فالظاهر ان مراد
الصدوق من صحة الاصل الذي اخذ الحديث منه كون الاصل مما يعتمد عليه في الجملة لا كون جميع اخباره
كذلك وذلك لان من الاصول ما كان لا يعتمد عليه لاجل راويه وكونه من الكذابين او تخليط الكذابين فيه
شيئا ما اندس الارتفاع ومنها ما كان معتمدا لاجل الوثوق بصاحبه او للقرائن التي دلت على انه سلم من
في حال الاستقامة وان اعتريه بعد ذلك تخليط فالمعتمد في مقابل غير المعتمد وليس معناه قطعي الصدور ولو كان
احتمل كون بعض اخبار الاصل المعتمد قطعي الصدور [illegible] مع ان ذلك لا يفيد قطعيته عندنا مع ان الصدوق
كثيرا ما يرد الرواية بانه تفرد بها فلان ويذكر اسم الثقة صاحب الكتاب المعتمد كما في اول باب وجوب الجمعة وفي
باب احرام الحائض والمستحاضة من كتاب الحج وهذا كله يدل على كونه الحجية عنده وكذا كلام الكليني [illegible] اول
كتابه لا يدل على قطعية الاخبار لما ذكرنا مضافا الى ما يشير اليه قوله وارجو ان يكون بحيث توخيت مع ان القطعية
عنده لا يفيد القطعية عندنا مع ان الصدوق كثيرا ما يطرح روايات في الكافي كما في باب الرجل يوصي الى رجلين
وفي باب الوصي يمنع الوارث وغيرها وكذا الشيخ والمرتضى وغيرهما من المتأخرين واما ما نقل عن العدة فلا
يحضرني ما ذكره وقال بعض اصحابنا المتأخرين انه تصفح العدة ولم ير ذلك فيها ثم ان بعض المتأخرين بعد
ما حكم ببطلان دعوى قطعية اخبار تلك الكتب وابطال دعوى عدم الحاجة الى الرجال ذهب الى ان تلك
الاخبار قطعية العمل للعلم العادي بان الكتب الاربعة مأخوذة من الاصول المعتمدة ومعنى كون الاصل
معتمدا هو ما ثبت من القرائن جواز العمل عليها بنص الائمة وتقريرهم وان اشتمل بعضها على ما علم انه من
غيرهم [illegible] لاجل تقية او [illegible] الى ان ما [illegible] التفصيل وتمييزها ما هو الحق [illegible] على نفسه عدم الاحتياج الى
علم الرجال على ما ذكره واجاب عنه بان ما قلنا انما هو في غير المتعارضات [illegible] يحصل لنا العلم بالعمل بها الا مع الرجوع
الى الترجيح ولو حصل لنا العلم بجواز الاخذ بالمتعارضين من دون مراجعة الى الترجيح ولا ريب ان التفتيش عن حال
الرواة احد اسباب الترجيح وفيه ان دعوى حصول القطع بجواز العمل بكل ما فيها وان كان راويها من الكذابين
المشهورين الذين ورد لعنهم [illegible] الاجتناب عنهم من الائمة او من الضعفاء او من المجاهيل [illegible] ومما يشهد
به من عمل السيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم بالاخبار الضعيفة فلا يدل على [illegible] لعلمهم لها لاحتفافها
بالقرائن الموجبة للاعتماد ولعل ذلك هو [illegible] بالاخبار الضعيفة المعمول بها [illegible] ورودها في تلك الكتب في الجملة
لكن اذا كان [illegible] الكتاب او الاصول المعهودة [illegible] دليل العمل [illegible] في تقويتها الى ملاحظة
الاسانيد [illegible] صحة السند [illegible] لم يمكن تخصيص القاعدة وتقييدها الا بوجه [illegible] في تلك الكتب
والحاصل ان المسوغ هو الاعتماد على ما يحصل به الظن والرجحان بملاحظة الرواة من اسبابه فلا بد [illegible] الحال
[illegible] لا بد من ملاحظة [illegible] في الاخبار والمتعارضة وغيرها الشك الثاني ما نقل عن بعض الفضلاء من
ان الاستقراء وتتبع سير السلف يكشفان عن ان علماءنا كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم ولو كان
من رواية ضعيفة او غيرها [illegible] الى معرفة حال الرواة [illegible] انما هو الظن [illegible] ذلك كما يشهد به
ملاحظة حال السيد وابن ادريس وغيرهما وعملهم ببعض الاخبار الضعيفة لعله لكونه محفوفا بالقرائن القطعية
عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث انه ظن وقد يكون منشؤه الهوى او التعصب او الحسد [illegible] الحرج
والمرج في الدين لعدم الانضباط فلابد ان يكون ما يعمل به ظنا مضبوطا كظاهر الكتاب او الحديث [illegible] او الصحيح

اما المتعارضات

عند معظم الاصحاب مع انا لا نمنع حصول الظن بالاخبار الضعيفة

الشك الثاني

والتحقيق ان هذا الاستقراء صحيح بالنسبة الى طريقة اكثر علمائنا لا بالنسبة الى مثل السيد وابن ادريس واضرابهما
انما كانوا يمنعون عن العمل بخبر الواحد لا مطلق ما يحصل به الظن بمراد المعصوم نعم لا يجوزون العمل بمثل القياس
والاستحسان ونحوهما ولم يظهر من المنكر ذلك ايضا ولكن هذا لا يستلزم عدم الاحتياج الى علم الرجال اذ معرفة
حال الرجل والعلم بثقته مما يحصل به الظن ومن الاسباب الموجبة له فهو لا بد منه في العمل بمطلق الظن فانا نحتاج الى كون
الرجل ثقة للظن بمراد المعصوم وفرض حاله لو لم يكن ممن يتمكن من العلم بعدالته [illegible] ذلك في الظن وهو انما
يحصل من علم الرجال لا يقال ان الواجب علينا العمل بما حصل لنا من الظن ولا يجب علينا الفحص عما اورثنا الظن لانا نقول
نحن مكلفون بالظن بعد استفراغ الوسع والظن الذي يحصل بعد الاستفراغ مما له مدخلية في حصول الظن [illegible] ان الراجح
هو الظن الحاصل بمراد المعصوم وقد يحصل من ضعيف معمول به وقد لا يحصل من خبر صحيح [illegible] قد يكفي في
الترجيح بورود الحديث في فقه او الفقيه في مقابل معارضة المساوي له في السند مع كونه في غيرهما اذا لم يقترن بما
يرجحه من جهة اخرى وبالجملة المتتبع في تضاعيف الاخبار [illegible] والعامل على [illegible] من اجل الظن لا لاجل [illegible]
كما اشرنا سابقا [illegible] الافراط والتفريط في ذلك فربما بالغ بعض متأخري الاصحاب في رد الاخبار الصحيحة ولو
[illegible] اشتراك او بسبب عدم التصريح بالتوثيق في حال الرجل مثل ابراهيم بن هاشم او مثل سماعة بن مهران
او الحسين بن [illegible] لانه ليس بصحيح وربما بالغ بعضهم في العمل بالخبر في اي كتاب يكون وباي سند يكون
والتحقيق الرجوع الى ما يوجب الظن والرجحان بالنسبة الى المعارض والعمدة من جملة تلك الاسباب الا انها ليست لاجل
الشرع [illegible] كلام [illegible] وتحقيق الحال فيها ما ذكرناه في حجية خبر الواحد من ان تعيين الظنون
المعلوم حجيتها بالخصوص في غاية الاشكال بل المدار على ما يحصل به الظن بمراد المعصوم الا ما اخرجه الدليل كالقياس ولا
يحصل الجرح والمدح ولو كان مثل الفطحي والعصبية [illegible] القياس والاستحسان ونحوهما لكان هو الوجه كالاخبار
على انه الشك الثالث وهو متعلق بامر واحد هو ثبوت الخلاف في معنى العدالة من حيث معنى الملكة ونحوها
فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين وجرحهم الا بعد معرفة موافقة مذهبهم في العدالة والجرح للمذهب المجتهد
العامل على مقتضى جرحهم وتعديلهم وسيما مع كون تعديل اكثرهم مبنيا على تعديل من تقدم عليهم مع جهالة الحال
في الموافقة والمخالفة ويظهر الجواب عن ذلك بما قدمنا في مباحث شرائط العمل بخبر الواحد وقبول الجرح والتعديل
ونقول هنا ايضا مضافا الى ما مر انه لا ريب في حصول الظن بالتزكية كيف ما كان وهذا كاف بناء على الظن
فهذا من جملة ما اشرنا اليه من عدم الاحتياج الى علم الرجال ونظيرها ان بعض الاصوليين اعتبر في التزكية شهادة العدلين
وبعضهم اكتفى بالواحد ولا نعلم مذهب المعدلين في ذلك مع ان تعديل اكثرهم مبني على تعديل من تقدمهم
ولا نعلم موافقتهم لهم ايضا ويظهر ان ذلك لا يضر من قال ان التزكية من قبيل الظنون الاجتهادية كما اخترناه او من
باب الخبر ولو سلم كونه من باب الشهادة فيمكن الجواب عنه بمثل ما تقدم سابقا في الجواب في اصل التعديل وما ذكرناه
هنا في الامر الاول ومنها ايضا ان كثيرا من الرواة ممن كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه والعلماء
يعدون روايته من الصحاح مع انها لم تعلم بالتاريخ وزمان صدور الرواية وكذلك الاشكال في العكس وقد اشرنا
المذاك [illegible] مباحث اخبار الآحاد والجواب عنه ونقول هنا ايضا ان من حكم بالصحة لعله علم بتاريخ الصدور او
علم من جهة القرائن وهذا لا يوجب عدم الاحتياج الى علم الرجال بل هذا مما يؤيد الاحتياج لاجل تمييز امثال هذه
الاشخاص عن غيرهم والعمل على مقتضاه ومنها ان العدالة بمعنى الملكة لا يمكن اثباتها بالشهادة والخبر لان مجتهدنا

منوطا بالظن وفيه منع انحصار حجية الشهادة والخبر في المحسوس ولو كانت محسوسية اثارها وعلاماتها فيوجب
العلم بها ايضا ويظهر حصول العلم لنا بعدالة اكثرهم بسبب تعديل العدلين سيما اذا كانوا كثيرين مثل الاركان الاربعة
واضرابهم في الاولين والفضلاء الخمسة واضرابهم في الاخرين وهكذا انا انما نحتاج الظن والرجحان بعض [illegible]
سيما اذا تعدد وان الاكتفاء بما اشرنا اليه مع كون العدالة عبارة عن الملكة المخصوصة خامسها وخامسها ان
فرع الفرع غير مسموعة سيما اذا كان مثل ذلك لا يرتب كما هو الحال فيما نحن فيه ويظهر الجواب عنه مما تقدم من منع كونها شهادة
وحصول اليقين في كثير منهم بالعدالة وكفاية الظن في غيرهم وسادسها انه لا يمكن العلم بالمعدل والمجروح غالبا لاجل
اشتراك الاسم ولا يمكن العلم بصحة السند من جهة احتمال السقط فلعل ما سقط من الرواة كان ضعيفا فلا العلم [illegible]
وفيه انا بينا ان المعيار على العمل بالظن فالمدار على الظن فاذا حصل لنا الظن بسبب القرائن من جهة الراوي والمروي عنه
وطبقة الرجال ونحو ذلك بكون الرجل واحدا معينا من المشتركين في الاسم فيعمل واذا لم يحصل فيتوقف وكذلك
احتمال السقط فيدفع باصل العدم الا اذا حصل له قرينة يحصل بها الظن بالسقط فيتوقف وسابعها انا نرى الغفلة
والخلط في كثير من طرق روايات الشيخ عند نقل الاخبار من الاصول كما روى الشيخ عن صاحب الاصل عن من هو عن
الامام مع ان صاحب الاصل يرويه بواسطة او واسطتين ممن روى عن الامام فهذا يرسل مقطوع والغافل يتوهم كونه
سندا كما وقع ذلك في كتاب الحج في روايات الشيخ عن موسى بن القسم البجلي وكذلك ربما يذكر الشيخ حديثا يحسب
الناظر انه معلق لان الكليني لم يبدأ بذكر الراوي مع ان الكليني رواه في سند قبل انما حذف اول السند بناء
على ما تقدم من الرواية وكذلك كثيرا ما اشتبه الاسامي المتشابهة والجواب ان لعطف فيذكر مكان الاول الثاني او
بالعكس وامثال ذلك فلا يبقى فائدة في الجرح والتعديل وتصحيح الاسامي مع امكان حصول امثال ذلك فيما لم
نا حصول فيه والجواب عن جميع ذلك ان السهو النادر والغفلة القليلة لا يوجب انتفاء الظن الحاصل من ظاهر
الثقة الضابط ومن جهة الكثرة والغلبة لا سيما والاشبه ان اصابة هؤلاء الاعاظم اكثر من خطائهم ومعظم اغلاطهم سهوهم
وبالجملة المدار حصول الظن من ملاحظة الرجال وكل ما ترك الالتفات اليها العاشر ان يكون عالما بمواضع الاجماع
يحترز عن مخالفته وهو مما لا يمكن امثال زماننا الا بمزاولة الكتب الفقهية الاستدلالية سيما الفقه ايضا ومن
ذلك يظهر ان معرفة فتاوى الفقهاء ايضا من الشرائط لا من المكملات كما ذكره بعضهم لان الاستنباط من الاخبار ايضا مما
لا يمكن الا بممارسة تلك الكتب ومزاولتها فضلا عن معرفة الوفاق والخلاف وموافقة العامة ومخالفتهم وغير ذلك
الحادي عشر ان يكون ذا ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يمكن لها استنباط الفروع الى الاصول وارجاع الجزئيات الى الكليات
والترجيح عند التعارض فان معرفة العلوم السابقة غير كافية في ذلك بل هي امر يختص بموهبة يتفضل على بعض النفوس دون بعض
فاما كان هذه الحالة موجودة في شخص وانضم اليها معرفة العلوم السابقة يحصل له ملكة الفقه يعني قوة رد جزئياته
الى كلياته واصل تلك الحالة لا يحصل بالكسب بل له مدخلية في زيادتها وتقويتها واذا اردت معرفة ذلك فلاحظ من ليس له
الطبع الموزون فانه لا ينفعه تعلم علم العروض وكذلك سائر العلوم فربما يصير شخص ماهرا في علم الطب ولا يقدر على معالجة المريض
وكذلك الحال في استقامة الطبع فانه ايضا امر ضروري ولا مدخلية للكسب فيها والمراد بالملكة المقتدرة هو ان يكون المجتهد قادرا
على رد الجزئيات الى الكليات بحيث لا يقع في الامر والا فلا يلزم كون احد من المجتهدين خاليا عن الخطأ في المسائل فانها ملكة
عزيزة وهي ليست بمعنى الطلاق لا انا وجدنا الفقهاء الجزل المتبحرين خاليين عن المسائل غاية الحفظ ولا ريب في كون الجميع ذوي ملكة
قدسية وسرعة الانتقال وفطنة الانتقاد التي هي حقيقة الملكة بل الرحمة صلة اخرى يؤتيها الله من يشاء واما استقامة الطبع

بمعنى يقابل اعوجاج السليقة والاعوجاج من المعايب الحاصلة للذهن كالاعوجاج الحاصل للبدن ولما كان الاصل
والغالب هو الصحة فالمناط في معرفتها الرجوع الى غالب الافهام والافهام الذي يكون معوج السليقة لا يعرف بنفسه ان
طبيعته غير مستقيمة ولا يذهب عليك ان المراد بالاستقامة ليس ايضا نفس الامر والا فلا يتم الحكم باعوجاج سليقة اغلب
الفقهاء بسبب اختلافهم في رد الفروع الى الاصول بل المراد ان يكون ذلك لرد ما لا يأبى عنه الافهام الغالبة وان كان مرجحا
عنده من جهة الضعف الوهم مرجحة لهذا الاقوال المخالفة وكثير منها بالنسبة الى الاخر ليس بضائر عدم الاستقامة ولا لازم
منه الحكم باعوجاج طبع صاحبه والحاصل ان المجتهدين المخالفين المختلفين حين يستفرغون وسعهم يحصل في نظر
كل واحد منهم من الدليل ما لا يحكم من اقتصر نظره عليه من احد الافهام السليمة الا بمخالفة الاخر له مع استقامة
طبعه انما هو لخفاء ما ظهر له من الوجوه عليه او الظهور ما يبطل فهم الاخر عليه فتفاوت افهامهم ح انما هو بسبب
تفاوت ظهور المأخذ وخفائه لا بسبب الاستقامة والاعوجاج ثم ان القاعدة التي ذكرنا من عدم تكليف
الغافل والجاهل في المباحث السابقة يقتضي جواز عمل غير مستقيم الطبع ايضا على مقتضى فهمه في البادي ولكن مع
لا احتمال الاعوجاج وتقصيره في التفحص فليس بمعذور وعليه ان يعالج نفسه بالتفحص عن حالها ويعرض فهمه على افهام
مشاهير العلماء المسلمين الكل المقتبس عنها وان لا افهام ويستعمل العرض الميزان المستقيم والقسطاس القويم
فاذا ظهر له الاعوجاج فليتحرز من العمل برأيه وما ذكرنا ظهر حال مقولة ايضا ثم ان الاحتياج الى الملكة المذكورة مما
لا ريب فيه اذ كثيرا ما يكون في موضوعه بعض الافراد التي لزوم بعض اللوازم للملزومات خفاء لا يهتدى اليها
الا من ايده الله بهذه الملكة والقوة القدسية مثلا اختلف الفقهاء في ان من بذل له الحج طرحه عدم الايابه
الاياب وهو يقدر عليه فهو مستطيع او ليس بمستطيع فمنهم من ادرجه في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا لان
هذا من افراد المستطيع لاطلاق المستطيع اليه عرفا كما ان الواجد للمال لتوفر المال منه عرفه خارج ايضا لانكي
لا الاستطاعة باني عن قبول الهبة فلا يجب عليه نظرا انه من دخوله ليت واخراج المال حكما فيما نحن فيه فلا يشترط القبول
وعدم المانع اصلا في صدق الاسم ومنهم من لم يعد به لان الحج واجب مشروط بالاستطاعة والاصل عدم الوجوب
ما لم يعلم حصول الشرط ومع وجود هذا الفقه لا يعلم حصول شرط الاستطاعة وبما يستدل لهما اعانة على الاثم بحرم
فهذا يرجح المنزاع اخر وهو بعد الملكة في معرفة اندراج مسئلة الاعانة على الاثم والظاهر عدمه والحق حكم
الاندراج لان المحرم انما هو الاعانة على الظلم من حيث انه ظلم مثال اخر يعين جد تعيين البسملة في قراءة السورة
والغافل عسى لا يرتيل عليه ومن قال باشتراطه استدل عليه بالاوامر الدالة على وجوب قراءة السورة الكاملة
مفصل الاشكال في اندراج السورة التي لم يقصد تعيين البسملة لها في قراءة السورة الكاملة وعدمه والحق
عدم الاندراج كما شرحناه في موضعه واشارة هذه الملكة لا اختصاص لها بالفقه بل جميع العلوم محتاج اليها لانه
مفتقر به الفروع الى الاصول والجزئيات الى الكليات فلا بد من علم اصول الفقه ايضا من تلك الملكة الذي
يحتاج اليه في مسئلة مقدمة الواجب مثلا في الاصول انما هو تلك الملكة لا اثبات ان وجوب المقدمة من لوازم وجوب
ذي المقدمة ام لا وفي الفقه ان ذلك الامر الالتزامي هل هو مقدمة للامر الفلاني ام لا وهكذا في مسئلة اقتضاء
الامر للنهي عن ضده الخاص وغير ذلك من الامثلة والمنازع في اعتبار الملكة وان كان لا يستحق الجواب لكونه لا يعلم
ما ذا فعل البرهان بل البداهة لكنا نشير الى شبهة القائلين بعدم اعتبارها في القول بوجوب الاجتهاد عينا او كفاية
على القولين لانا نعلم ايضا ان كثيرا من الناس ليس لهم تلك الملكة وان حصلنا وبذلوا في الملكات فهو ايضا باطل لانه

قبل

المشتغلين

قبل الاجتهاد ومزاولة الفقه لا يظهر له تلك القدرة والملكة ام لا فمع عدم العلم بالشرط كيف يجب عليه مع ان كثيرا من المشتغلين
يظهر بعد السعي وبذل الجهد انه فاقد لها فكيف يحكم الحكيم العادل بوجوبه عليه مع فقدان الشرط ومع تقدم انه لا يجوز
التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط جوابها ان هذا الكلام يجري في اصل التحصيل وطلب العلم بالعلوم العربية وغيرها
فان كثيرا من الناس يعلم من حاله عدم الاقتدار اولا وكثيرا منهم يظهر منه عدم الاقتدار بعد صرف عمره فالحاصل
ان من علم من حاله عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس بمكلف جزما وهو خارج عن العموم بالبرهان القاطع ومن لم
يعلم حاله في الاقتدار والملكة فتكليفه ابتدائي كما حققنا في محله في مباحث الاوامر وذلك كتكليف الحاج في الحج
بالقيام مع قيمتها في العصر في نفس الامر بوجوب الاجتهاد للمكلفين مثل وجوب الصوم لها وشبها ان اشتراط الملكة
يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد معه لا يمكن الامتثال غالبا في امثال هذا الزمان فيقبح التكليف واما الاستلزام فلانها
امر خفي مع انه غير منضبط لاختلاف الطبايع فيها غاية الاختلاف فلا يظهر ما هو المعتبر منها للعوام وفيه ان ذلك كلام في
في اصل معرفة المجتهد وسيجيء جوابه وبيان امكانه وان ذلك شبهة في مقابل البديهة ومنها انهم قرروا القواعد
يستنبط منها بعض المسائل ولا حاجة لنا فيها الى تلك الملكة نعم قد وضع الاصوليون قواعد مبتنية على ادلة مدخولة ومبان
ضعيفة مثل ان مقدمة الواجب واجبة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وان الامر والنهي لا يجتمعان وان
استصحاب الحال حجة فيحتاج استنباط المسائل منها الى تلك الملكة وهذه قواعد واهية لا يحتاج اليها ولا يجوز التمسك
بها اقول ومن القواعد التي قرروها ان قولهم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه وقد
عرفت الاشكال فيها وان المراد منها هل هو موضوع الحكم ومحله او نفس الحكم او ما يشملهما ثم المراد من الموضوع ما المحل
اي المعنى واجراء حكم هذه القاعدة في تلك المحتملات اصعب شيء وهكذا الكلام في قولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر
الماء القليل للنجاسة من جهة عدم ظهور حكم من الشرع جهة اختلاف الادلة او يختص بالمصاديق الموجودة في الخارج
التي لم يعلم طريان النجاسة عليها وهل المراد منه استصحاب الطهارة ويكون المراد كل شيء طاهر ام لا الى غير ذلك من
المحتملات في الحديث ولا ريب ان معاني تلك القواعد المستنبطة من تلك الاخبار ليست مما اتفق عليه افهام السليقة بل
هم مختلفون في ان الظاهر منها ماذا فعلم انه من النظريات المحتاجة الى الملكة وكل ذي ملكة حكم بما يفهمه من التفريع والرد
وما قولهم هذه قواعد واهية فمن الجواب شرح حالها ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها من دون
توقف على شرط اخر من الملكة وغيرها وفيه ان العمل على ما يحصل فهمه منها العامي وغيره لا يوجب عدم اشتراط الفهم
على ما لا يفهمه كل احد بتلك الملكة ومرادنا ان تحديد اقسام كل ما يمكن ان يستخرج من تلك الادلة لزمها ويحتاج الى
ذلك لا بد ان يكون تلك الملكة وهو المجتهد مكان الجواب فاقد انهم كانوا يعملون بالاخبار بدون الفحص عن المعاني
وحصول الملكة فتحتاج الى علاج التعارض فلا عدم احتياج السائلين للائمة ومرجعهم الى علاج التعارض
وحصول تلك الملكة لعدم عثورهم على المعارض وعدم تفطنهم لاحتمال الوجوه او لكفهم عن السؤال انهم
لا يحوجهم اليها واما ما يقال ان عموم تكليف الحاضرين العمل بالاخبار بدل ان العمل بالاخبار المغنية والقرائن الخفية
التي لا يهتدي اليه الا الاكثرون ولا يعرفون فرضها ولزمها الا بعد النظر والاستدلال لا يجري لان من لا يكلف
بالاطلاق بالنسبة الى المتمكنين وهو في غاية الضعف فان ذلك يستلزم عدم تكليف الذي يسمعون ايات القران و
الاخبار مطلقا فقد انهم مكلفون بالعمل بها بسبب انهم قادرون على التعلم والاخذ ممن يعلم فقول

في عصر الائمة كان من يسمعها عمل كان اوحاليا وعزم ايام على ... بدليل على ان كل من سمعها يجوز ان يعمل بها

البينة

فيه فرق بين افراد الحقيقة والنادرة

فلاريب في اختلاف مراتب افهام المخاطبين في فهم الافراد الظاهرة ايضا فيكون التكليف بالظواهر والمفهومات
ايضا غير منضبط وهو سار في المحكمة بل النصوص ايضا فقد يختلف حالها فقد يكون اللفظ نصا عند مكلف ظاهرا عند اخر
وهكذا فالتحقيق ان المكلف بهما ما يمكن ان يفهم من اللفظ ولو بعد الاجتهاد من الادلة وعدم فهم غيرهم من
العام لا يوجب عدم تكليفهم بها وان لم يتفطنوا لها والاجمال ادادتها ولزوم الفحص عنها فالجاهل والغافل معذور
وان تفطنوا فتكليفهم الرجوع الى العالم المتمكن ثم ان ما ذكرنا الايناني ما قلناه في مباحث العموم والخصوص والاطلاق
والتقييد من ان الاطلاق ينصرف الى الافراد الشايعة وانه لا يعم الافراد النادرة فان المراد من الافراد النادرة
ثمة ما لا يحصل الظن بارادتها وان حصل القطع بعدم ارادتها بعدها والفرق بين ظن عدم شمول
الكلي وظن ارادة فرد من الكلي واضح فالاول يرجع الى نوع تصرف في الكلي ويستلزم التشكيك في حقيقته فان الشك
في كون هذا الشيء مما يوجب الشك في ان ماهية الكلي متسعة يشمل هذا الفرد ام لا ولكن الشك في دخول الفرد
المشهور في ارادة القائل مع التسليم بعدم تصرف في الكلي لا يستلزم كونه متعلقا بالاشكال انما هو في ارادة
هذا الفرد ثم انه يدل على جواز العمل بالافراد الخفية واللوازم الغير البينة ايضا فهم منها ان يلقي اليكم
الاصول وعليكم ان تفرعوا وبمضمونه روايتان صحيحتان رواهما البرقي عن الرضا عليه السلام وهما مذكورتان في اخر حكم ان
تحقق هذه الملكة واستنباطها وجواز الاعتماد عليها ذكره بعض المحققين يستدعي امورا منها عدم اعوجاج السليقة
وقد مرت الاشارة اليه ومنها ان لا يكون جريا لا يقف بنفسه على شيء ولا بليدا لا يتفطن بالدقائق ويميل الى الكلام
كل ما يلوح بل لا يتعمق بل لا بد ان يكون لثبات فيما يجده ويرتضيه وذلك لا ينافي جواز تبدل الرأي مع تجديد النظر
وان يكون ضابطا حافظا لما تثبت ورد عليه من المسائل الخاصة بها وماخذها وعوده من تلك الماخذ الى تلك
المسائل ومنها ان لا يكون جريا في الفتوى غاية الجراة ولا مفرطا في الاحتياط فان الاول يهدم المذهب والدين
والثاني لا يهتدي الى سواء الطريق ولا يقضي حاجة المحتاجين الى بيان ما يخصه الدين ويشوش الورع المبين ومنها ان
لا يكثر من التوجيه والتاويل ولا يعود نفسه بذلك فانه ربما يحصل بذلك الاحتمال البعيد من الظواهر لانسه بذلك
فان الانس بطريقة اثر اليها في ابتلاء الذهن واختلال الفكر عن الطريقة المستوي ومن جملة ذلك الانس بطرق
الحكماء الربانيين والتحقيق في ذلك فان بعض من تعمق في هذه العلوم مباينة لفهم الفقه وربما رأيت بعضهم يقول لهذا الفرع
في بعض الادلة القصيرة يحتمل ان يكون المراد منه كذا وكذا فاذا قام الاحتمال بطل الاستدلال واستشعر بان الفقه
اغلبه ظني وان حمله مستند معظمه الظن بقيام الاحتمال فهذا لا يتفطن الناس فقه هؤلاء لكثرة الاحتمال وابطالهم
الاستدلال ومنها ان لا يكون صاحب ابن عدله الدين وقد يكون طبيعيا كالمعاشرة الجبلية على مشاهدة
وقد يكون كسبيا بواسطة الهات الفضلية قيل هذا النظر لا يرجى له الاستقامة على الحق مالك والمحالفة على
سلمه واستعد بالله من خطره الا ان يظن ابتكار ارشاده الى الحق ويصحح من ذلك المنكر ويقرب من ذلك
كون طبعها معوجا واكثر من طلب العلم لمن ابتلي بعد العمر فاذا شيء في مباحث النظر غفلة او لاجل
شبهة سبقت اليه فيكابر ويجادل بالمكابرة ويتمسك بما هو اوهن من بيت العنكبوت مما من جهة منهج من
الحالة الطبيعية الداعية الى مقتضى جابر الاخرى المنكرة والعناد والخوف من جحود الذكر ومنها ان لا يكون
متعلقا بالرأي في حال حضور بعض الحالات كالرضا والغضب الجاهل حيلة الانسان ما لعقله والهوى كالطبيعة الثانية
له *تكبيب* اعلم ان المراد بالاجتهاد في قولنا الاجتهاد يتوقف على كمال الملكة يمكن ان يحصل بمعنى ملكة الاجتهاد

من الافراد الغير الشايعة او القطع بعدم ارادتها

السلائق

مسيبا

تنبيه

٦٧

كما صرح شيخنا البهائي ره وقد تقدم وبمعنى الفعلية وهو استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وتمام
انه لا يتم على الاول لان الملكة هو نفس الاجتهاد لا شرطه وهو مندفع بان الملكة التي هي نفس الاجتهاد هي الملكة
الحاصلة المترتبة على حصول شرائط الفقه التي من جملتها الملكة العامة التي هي مطلق الجزئيات الى الكليات والفروع
الى الاصول لا رد جزئيات الفقه الى كلياته فلا تغفل واما ما يتوقف عليه الاجتهاد فهو امور *الاول* علم الكلام و
البلاغة والبديع ونقل عن الشهيد الثاني والشيخ احمد بن المتوج البحراني انه جعل الثلثة من شرائط الاجتهاد وعن الشهيد
ايضا انه جعل الاولين من الشرائط وغيرهم جعلوا هذه العلوم من المكملات والحق ان بعض الاولين مما يتوقف عليه
الاجتهاد مثل مباحث القصر والانشاء والخبر من علم المعاني وما يتعلق بمباحث الحقيقة والمجاز واقسام الدلالة
من علم البيان لكن القدر المحتاج اليه منها مذكور في كتب الاصول غالبا وهو لا ينافي كونها مما يتوقف عليه لسان الكل
ثم ان جعل الابلغية والافصحية من مرجحات الاخبار والادلة فلا ريب حينئذ في الاحتياج الى العلوم الثلثة لانه لا
يعرفان عادة في امثال هذا الزمان الا بملاحظة العلوم الثلثة والتحقيق ان الفصاحة وان اوجب العلم بكون
الكلام من المعصوم والظن المتاخم للعلم كما يظهر من ملاحظة نهج البلاغة والصحيفة السجادية وساير كلمات امير المؤمنين
ثم لما عليه والمعصوم وكان اذا اوجب رجحان كون الحديث من الامام بحيث حصل معارضه فهو وما عند المجتهد وكون
ذلك نادر في اخبار الفروع *والثاني* بعض مسائل الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض لمعرفة تقارب مطالع البلاد
وتباعدها وما يترتب عليه جواز كون اول الشهر في بلد من غير ما هو اوله في بلد اخر وجواز كون الشهر ثمانية وعشرين يوما
لبعض الاشخاص ولا يبعد كون ذلك من الشرائط ويكفي التقليد في ذلك فالفقيه العمل على مقتضى فهمه ثم مع الرؤية
ولمطلع الرؤية وكذا ثالثها معرفة القبلة فانه يحتاج الاستنباط فيها يمكن الى العلم والعمل بالظن مما لا يمكن والعمل بما
ورد في المسئلة ولو حصل الظن ايضا *والثالث* بعض مسائل الطب للاحتياج الى معرفة القرن والمرض المبيح للفطر
وامثال ذلك وليس ذلك من الشرائط لان شان الفقيه بيان الحكم بانها لا الشرائط الا بيان المراد فيما يقول القرن
يوجب التسلط على الفسخ في النكاح والمرض المبيح للفطر واما ماهية القرن والمرض فليس معرفتهما شان الفقيه
والا لزم ان يعلم الفقيه جميع العلوم والصنايع فانها لا تحتاج اطراف الشرايط اليها فلا يجب على الفقيه ان يحكم
بان المبيع اذا خرج معيبا فللمشتري الخيار ولان التصرية العيب والخيار اوليس في الامة الحامل الارش واما معرفة
العيب والعين والارش فلا يجب على الفقيه كما لا يخفى *والرابع* بعض المسائل الهندسية مثل لو باع شكل العروس مثلا و
يظهر الوجه مما تقدم *والخامس* بعض مسائل الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين والاربعة المتناسبة مما يستخرج
بواسطتها المجهولات ويظهر وجه عدم الاشتراط مما تقدم فان شان الفقيه فيما لو سئل عنه اذا قال احد لزيد علي
الا نصف ما لزيد ان يقول اقرار العقلاء على انفسهم جائز ولا يجب عليه تعيين المقدار ثم ان القدر الواجب
من تلك الشرائط المتقدمة هو ما يندفع به الحاجة فلا يجب صرف العمر والكبر في تحصيل المهارة في كل واحد منها
فان الفقه الذي هو ذو المقدمة يحتاج الى صرف تمام العمر فيه فصرف العمر في مقدماته يوجب عدم الوصول
الى ذي المقدمة مع ان الفقه ايضا مقدمة للعمل والعبادة فلا بد من عدم الغفلة وصرف العمر لا يعنيه *تاتو*
يشترط في المفتي الذي يرجع اليه المقلد بعد الاجتهاد ان يكون مؤمنا عدلا لما ذكرنا ان الائتمام الظاهري او من علامته
موانيا للرجوع الى الاحكام المخالفين مع عدم الفتوى المحكم لما ذكرنا ولو من ان المعاملة صحة فافتى على وفق اصولنا
وطريقنا فيحصل الاطمينان بسماع ما ترويه الاتقياء من اصحابنا في الاستنباط من اصولنا كما كان بها قدر من المعالجة
المفتي

اول

خامس

لعرج ولعرج على تشرع الاصفهاني

اشتراط الايمان

معنى الفرق والعامة كانوا يعتمدون عليهم في نقل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم الاعتقاد بالحكم لا
بنا في عدم التقصير في الاستنباط وعدم الكذب في الاخبار وعنوا اما العدالة فظاهرهم الوفاق في اعتبارها
والكلام ان يكون القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق ظاهر ما كان يقوله الشيخ ره في اخبار المتحرزين عن
الكذب مع كونهم فاسقين بجوارحهم ايضا وقد اشار الى محمد يجوع المنقل اليه على كونه جامعا مع شرائط الافتاء بالمخالطة
المطلقة مما لها او باخبار جماعة يحصل العلم وقيل او شهادة العدلين وفيه اشكال وقد ذهب بعض الى كفاية
الظن قال لا يشترط في المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر من غير تقييد بل يجب عليه
يقلد من يغلب ظنه انه من اهل الاجتهاد والورع وانما يحصل له هذا الظن برؤيته له منتصبا للفتوى بمشهد من
الخلق واجماع المسلمين على استفتائه وتعظيمه وقال المحقق ره ولا يكفي العامي بمشاهدة المفتي متصدرا ولا داعيا
الى نفسه ولا مدعيا ولا اقبال العامة عليه ولا اتصافه بالزهد والورع فانه قد يكون غالطا في نفسه او مغالطا بل
لا بد ان يعلم منه الاتصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوى
فلو ضايابا وقال في تم بعد نقل كلام ره والمحقق اعلا وكلام المحقق هو الاقوى في وجه وانه لا يحتاج الى اثبات
واحتجاج ره بالآية على ما اشار اليه مردود بما انها لا تنفع العموم فيها وقد نبه عليه في ره واما ثانيا فلان على تقدير
العموم لا بد من تحصيل اهل الذكر من جهة شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء للاتفاق على عدم وجوب
استفتاء غيره بل عدم جوازه فح فلا بد من العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين وبظهر
من كلام المرتضى ره الموافقة لما ذكره المحقق ره حيث قال والعامي طريقه الى معرفة صفة من يجب عليه ان يستفتيه
لانه يعلم بالمخالطة او الاخبار والمتواترة احوال العلماء في البلد الذي يسكنه ورتبتهم في العلم والصيانة ايضا والديانة
قال وليس يخفى في هذه الجملة قول من يبطل التقليد ويقول كيف يعلم عالما وهو لا يعلم شيئا من علومه لانا نعلم
الناس بالتجارة والصناعة في البلد وان لم نعلم شيئا من التجارة والصناعة فيدرك العلم بالنحو واللغة وفنون الادب
انتهى كلامه ره وتحقيق المقام على ما اشار اليه الاستاذ في المباحث المتقدمة ان الجاهل والغافل من العوام الذي
لا تمييز لهم لا تكليف عليهم الا بالمعذورية تامة وعقولهم انما الكلام في اهل الفطنة والذكاء والتمييز منهم وطلبة العلوم
البسيطة بل باحوال اهل العلم الغير البالغين مرتبة الاجتهاد في بيان حال العلماء في مناظرتهم وتحقيق المسائل في نفس
الامر ليترتب عليه العلم بحقيقة الحال ويتفرع عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فنقول الاقوى والحال انه بالنظر
الى بادي النظر هو اشتراط العلم مع الامكان والاكتفاء بالظن مع عدمه ولكن وقيق النظر يعطي كفاية الظن مطلقا
الاصل والدوام المعرفان قلت ان الاصل ارتفع باشتغال الذمة بالاخذ من المجتهد وهو لا يرتفع الا بالعلم
قلنا اشتغال الذمة انما هو بالاخذ عمن في اجتهاده عن معلوم ولذا الجواب عن الاجماع لو تمسك به بتقرير ان
نوع الاجماع منعقد على وجوب الاخذ من المجتهد ومعلوم انه لا يحصل الا بعلم كونه مجتهدا لان الاجماع انما هو على القدر
المشترك وهو ذلك الاموضع النزاع ويدل عليه ايضا ان اعتبار العلم يوجب العسر والحرج غالبا ويظهر ثمرة
النزاع فيما لو كان عالما في بلد وهو في نفس الامر ليس بمجتهد لكن كل من ورد من العلماء في ذلك البلد يعتقد بعضهم
اجتهاده وبعضهم يظنون ويقولون اذا فطنوا المسئلة اعني جواز العمل بالظن في ذلك وعدم الجواز فهل
يجب عليهم التفحص من الخارج والتفتيش حتى يحصل لهم العلم ام لا واما من لم يتفطن للمسئلة او جزم بكونه مجتهدا مع كونه في
نفس الامر فلا اشكال في انه ليس عليه شيء والحاصل انه لا دليل على وجوب تحصيل العلم نعم هو احوط واحوط وما حققنا تعلم

ان

ان المراد بالظن الذي يكتفى به هو الظن بعد بذل الجهد لا الظن البادي كما ان الظن بعدم المخصص يكفي في
جواز العمل بالعام قبل الفحص فلا يعترض بان المتوهم انه لا وجه للاكتفاء بمطلق الظن ثم ان الظاهر ان مرام العلماء من الاكتفاء
على افتاء الناس واجماع المسلمين على الاستفتاء كما هو ظاهر كلامه اشتمالهم على اهل العلم والفهم والفطانة والاجماع
مطلق العوام لا يفيد الظن غالبا الا ان يكون ذلك على سبيل الاستمرار الكاشف عن استحقاق الرجوع اليه لكم
العادة باستماعهم او وصل اليهم خلاف ما فهموه بمرور الايام المتطاولة ثم ان الكلام مع اتحاد المفتي واما مع
التعدد فان تساووا في العلم والورع واتفقوا في الفتوى فلا اشكال ايضا في التخيير وبالجملة اذا اتفقوا ولكن اختلفوا
في العلم والورع فهو مخير في تقليد ايهما شاء لعدم المرجح وان كان بعضهم اعلم واورع من غيره فالمعروف من مذهب
اصحابنا بل اكثر العامة انه لا خلاف فيه عندنا انه يقدم على غيره لانه اقوى وارجح واتباعه اولى واحق وانه يمنع تقليد الا
المجتهد واختلف فيه العامة فمنهم من وافقنا على ذلك والاكثرون سووا بين الافضل وغيره لاشتراك الجميع في
الاجتهاد والعدالة المصححين للتقليد ولان المفضولين من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير نكير اورد ان
نقل الاجماع على جواز الافتاء مع وجود افضل منهم بانه يشار لهذه المسائل والا فلا اعتماد على هذا النقل ودليلها
مشكل وتشبيهه بامارات المجتهد قياس مع الفارق وفي كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد منع تقليد الا
في الجملة وقال التحقيق انهم ان ارادوا ان عمل المقلد بظن مجتهده انما هو لاجل انه يحصل الظن بحكم الله الواقعي والمجتهدان
المختلفان امارتان على ذلك الحكم كامارات المجتهد عليه فبطلانه لا يتم على الاطلاق فان مقلدا لو كان في بلد
مجتهدان احدهما اعلم من الاخر وهما مختلفان في الفتوى وهو مع عصره وجود مجتهدين اخرين في بلاد اخر فكيف
يحصل له الظن بان قول اعلم المجتهدين اللذين في بلده هو حكم الله الواقعي دون من هو ادون منه مع احتمال ان
يكون بعض المجتهدين الذين في البلاد الاخر مما لذلك الاعلم موافقا للادون مع كونه مساويا للاعلم
في العلم او اعلم منه وان سلمنا ان اصلية العدم باصل العدم لكون الزيادة من الحوادث ولكن اذا علم وجود الاعلم
من ذلك الاعلم الاعلم واحتمل موافقته لذلك الادون فلا اساس فيه فما ذكرنا فيرجح حال دعوى الرجحان وادعاء
الظن بقول الاعلم الى افادة الظن بعيد هذا الحال وهذا الشرط انه لو من اعظم المجتهدين في هذه المحبوبين
في بلد لا يمكن العمل على قول الاعلم اقرب وارجح ومبنى هذا معنى حصول الظن بحكم الله الواقعي لا شرط
وعلى الاطلاق الذي هو مقصود الناظرين في هذه المسائل بل ولا يمكن دعوى ذلك مع ملاحظة ما ذكرنا
ايضا فان دعوى حصول الظن بحكم الله الواقعي من قول المجتهد الحي الذي هو ادون بمراتب شتى من المجتهدين دون
قول ذلك المجتهد الغير من القبول فان قلت ان قول المجتهد بالدليل على عدم جواز العمل بقوله قلنا الدليل
العقلي اعني سد باب العلم الموجب للعمل بالظن مع بقاء التكليف وعدم تكليف ما لا يطاق لا يقبل التخصيص
الا ان يدعى ذلك بما يلتبس في اخراج القياس والاستحسان وسيجيء تمامه وعلى هذا فلا بد ان يقع بالتصريح الا
معنى في يكون حكم الله الواقعي يجب علينا احدهما بل احد المجتهدين الموجودين في العالم بل الميتين ايضا لوجوزنا
العمل بقولهم فاذا ازيد الحكم الواقعي بين هؤلاء مقتضى الدليل الغير وان ارادوا ان ذلك الحكم اقرب بوجوب مراتب
الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقليد الناشي من الحق فلا دليل على وجوب ترجيح الاعلم
التي عنف من الدليل انه اذا لم يكن المسئلة لعلم بحكم الله الواقعي وجود العمل بظن من تمكن من استنباط الحكم
من هذه الادلة واما ان ظن هذا المجتهد هو كاشف عن الواقع ام لا فلا احتياج اليه على هذا الفرض وعلى

فيقدم الاعلم وفيه اشكال
وسيظهر وجهه مما يأتي بطريق
الاولى وان اختلفوا في الفتوى
فان تساووا في العلم والورع
مد ظ ح

تمييز

المصححين

ودليل على اعتبار الاقوى بل لا معنى لاعتبار الاقوى والاقرب والارجح فان قولنا حكم الله الظاهري هو ما
كان ارجح لا بد له من متعلق ومن بيان ان ارجحية في اي شيء فان قلت المراد ما كان ارجح واظهر انه هو
حكم الله الظاهري مع وجود معارض قلنا المراد ما كان ارجح بالنسبة الى ما اراده الله تعالى في الواقع فما هو الظن بحكم
الواقعي والمفروض عدمه والحاصل ان الادلة الشرعية هي حاكية عن حكم الله الواقعي والترجيح الحاصل فيها والاظهرية
المتعلقة بها انما هو بالنسبة الى ما هو المراد في الواقع فلا يجوز من احتمال ارادة الحكم الظاهري غير ظاهر الحكم
الله الواقعي لا تؤان الاصل حرمة العمل بالظن خرج الاقوى بالاجماع ولا دليل على العمل بالاضعف لانا نقول وقد بينا
سابقا انه لا اصل لهذا الاصل فلا نعيده واشتغال الذمة ايضا لم يثبت الا بالقدر المشترك المتحقق في ضمن الادلة
والاصل عدم لزوم الزيادة فلو كانوا يفصلون بانه اذا انحصر المجتهد في العالم في الاعلم وغير الاعلم ولم يكن هناك
مشاهم ايضا فيما يرجح اقوى الامارتين القائمتين على الحكم الواقعي على الاخر كان لوجه ولكنه نادر لا يتحقق له في امثال زماننا بل يمكن اجراء ما ذكرنا في المطلق في المجتهد ايضا بالنسبة الى امارات فقول
لنا لزوم حمله على الاقوى الامارتين انما هو اذا اراد تحصيل ما هو اقرب الى الواقع والظن بحكم الله النفس الامري
هو لا يتم الا اذا كان ميلا بشرط محال طول زمان مجتهد الى تحصيل الاسباب وكتب الاخبار واقوال الفقهاء
واستفرغ تكليفه في الاجتهاد بما عنده من الاسباب مع علمه بوجود شيء اخر من الاسباب ولكن هو لا يتمكن منه واحتمال
مدخلية الغير مطلقا احتمالا ظاهرا في تحصيل الظن له انما هو بشرط هذه الاسباب وفي هذه الحال لاشك وهو ليس
بمعنى تحصيل الظن بالحكم الواقعي عن المجتهد الذي جمع الاسباب واستفرغ وسعه في التحصيل وقطع وجود ما يحتمل
ان يعارض بل هنا دوران مطلقا بين تحصيل الظن بالحكم الواقعي والقول بان الاصل عدم وجود
ما يحصل من الاسباب في العالم ولا يحصل ما عنده من الاسباب غلط فاحش لان الاصل لا يثبت الا الظن بالحكم
والحاصل انه لا يمكن تمام القول بوجوب تقليد قول الاعلم للمقلد على الاطلاق لا يتم ودعوى الاجماع في امثال
هذه المسائل مع اشتهار مخالفة منهم وعدم واحدة في تفهم يظهر بطلان استنادهم في دعويهم هذه الى انه اقرب
والكلام في دعوى الاجماع على تقديم الاعلم في اثبات المطلب ويبين الاستناد الى انه اقرب
فادعى فان الاستناد الى الثاني هو استناد الى الدليل العقلي والاستناد الى الاول استناد الى التعبد والدليل العقلي قد بينا تحقيقه
في التقليد وقد ظهر نظير ذلك في ادلة حجية خبر الواحد والحاصل ان المختار في رجوع المقلد الى المجتهد ان كان
هو العمل بالظن من قصد ان العلم بالحكم النفس الامري فهو تابع لحصول الظن لا يشترط من اي جهة كان وان كان تعبدا
المبني على معنى لحصول الظن بل نفس ما ثبت والمعتبر هو الاجماع وغيره من الادلة الشرعية فهو مقصور
على ما يدل عليه الدليل وهو دعوى الاجماع على متابعة الاعلم هو الاعلم على الاطلاق لا الاعلم بحال المقلد هذا
اذا كان احدهما اعلم واورع من الاخر وان اختلفا فكان احدهما اورع والاخر اعلم فقيل بتقديم الاعلم لان الاعلمية
المعتبرة في الفقه التي هي مبنى الاجتهاد الاعلم والاحتياج الى الزيادة التي في الاورع وهو ذلك المجرح عن التقصير ولكن
زيادة العلم في الاخر يوجب زيادة الاتقان في الفتوى وقيل بتقديم الاورع ويمكن الاستدلال له بان زيادة
الورع يوجب تكميل المشقة في استفراغ الوسع اريد ما هو دون الوسع وامكان الاشتغال بحصول لا يوجب
العسر والحرج وذلك عند وجود الامر بعض بالاجتهاد الاعلم لكونه استفراغ وسعه اقل منه ويظهر التحقيق
هنا مما حققناه انفا **قانون** اختلفوا في جواز بناء المجتهد في الفتوى على الاجتهاد السابق على اقوال ثالثها الفرق

علمية

تقديم

ايضا لم يثبت الا في الاعلم المطلق
بعلم مخالفة الاعلم اجزاء وعلم
عدم مخالفة الدليل الظاهر عن
دعوى الاجماع عن متابعة الاعلم

الا

الا اذا تذكر دليل المسئلة وماخذها فانه فيها اوجب عليه التكرار فان واتى الاول فلا يجب عليه العمل
على الاخر وقيل ان مضي الزمان وتغير الحال يجوز معه زيادة قوة واطلاعه على الادلة فيجب التكرار والاولى الاستدلال
واصالة العدم الوجوب والثاني احتمال تغير الرأي بالنظر ثانيا بحتى الظن والثالث كون المسئلة مربوطة
بدليلها بخلاف ما لم يتذكر ويظهر دليل التفصيل الاخير مما ذكر والحق هو الاول لما ذكر ولزوم العسر والحرج ومجرد
احتمال التغيير لا يوجب زوال الظن كما لا يخفى نعم لو حصل بسبب التوانح وتغير الاحوال وتفاوت الاوقات وتبدل
رأيه في بعض المسائل الاصولية شك في المسئلة بحيث زال الظن ولو من جهة الاستصحاب ايضا وقلنا بعدم حجيته فانه
يجب عليه حينئذ لتلازم عقد رأيه بسبب التكرار هل يجب بعلم متعلقة بذلك ليرجح من قول الاول الاجنبي عدم
الوجوب وما يتوهم من ان المستفتي بقي بلا دليل ولا موجب يجب دفعه مدفوع بان ظن بقاء الوجوب
بالاستصحاب كاف له والاصل عدم وجوب الاخبار ثم انا قد اشرنا الى الفرق بين الحكم والفتوى وبان الكلام
ونزيدك هنا ونقول ان المراد بالفتوى هو الاخبار عن الله تعالى بحكم مسئلة سواء كان بعنوان العموم كا
لو قال الماء القليل نجس بملاقاة النجاسة او الخصوص كقوله هذا القدح من الماء نجس لانه لاقته قطرة من البول
وفي معناه قوله اجتنبه وما كان انشاء باللفظ والحكم هو الزام خاص او اطلاق خاص في واقعة خاصة متعلقة
بامر المعاش مما يقع فيه الخصومة بين العباد مطابقة لحكم الله تعالى في نظر المجتهد في هذه الواقعة وغيرها مما يدل
على كلي فالفتوى هو ان كل ما كان مثل هذه الواقعة الخاصة حكمه في الواقع كذا والحكم هو الامضاء
والانفاذ والالزام لذلك الحكم العام في هذه الواقعة الخاصة بعنوان انه انشاء من قبل الحاكم لا الاخبار عن الله
فهاهنا الظاهر انشاء الحكم من الحاكم كما يحصل بقوله حكمت بكذا او امضيت كذا او انفذت كذا يحصل بقوله للخصم
لزمك لفلان عشرة او كذا وهذا لك او يقول للمرأة تزوجي بفلان وملكت نفسه لغيره ونحو ذلك ومن
خواص الحكم عدم التعدي من الواقعة الخاصة الى ما يوافقها وعدم جواز نقضها بالاجتهاد الذي سنذكره وقد اشتبه الامر
بين الفتوى والحكم كما اشرنا اليه في بحث تصرف المعصوم من حكاية هند زوجة ابي سفيان ثم ان رفع الخصومة اما
يكون بعد التداعي والتنازع من الخصمين بالفعل او من احدهما مع غيبة الاخر او سفره ونحو ذلك واما يكون
قبل ذلك اذا كان هناك خصومة مقصودة بالقوة ويكون من شان الواقعة حصول الخصومة فيها فمثال الاول
ان يدعي احدهما لاخر بدين حاضرا وغائبا وسعر ورفع امره الى الحاكم وحكم به له ومثال الثاني ان يعقد الحاكم باكرة
بالغة رشيدة يعتقد هو جبرها ولا يعتقد هي موثرا لاحد او باذن لاحد فاجرا التبعض فانه ليس فيهما
خصومة بالفعل كما لا يخفى ومن امثلة نكاح احد المتواضعين عشر رضعات لاخر بنفسه او بترخيصه لحاكم مع عدم
تفطن المعين المسئلة والاشكال فيها بل وعدم علمها بحصول الرضاع اصلا مثل ان يسئل والد المترضعين
الجاهلين بالحال من جواز تزويجهما بعد ما علم الوالدان وثبت عند الحاكم ايضا ورضيا بالتزويج وزوجها
الحاكم اصلا فانه لا ريب ان هناك خصومة بالقوة بين الزوجين بعد حصول العلم لهما او لاحدهما بالرضاع
بعد ذلك ولكن الاشكال في ان الحكم يفيد الحكم رفع الخصومة وجعل ذلك غاية الحكم قصد الحاكم لذلك
يخرج كثير من الامثلة ولذلك اشتبه حكاية هند والمناسب فيهما هو القصد وعلى ما ذكرنا فالفرق بين اعطاء
زكوة مال التجارة لفقير بتقليد مجتهد واخذ المجتهد تلك الزكوة واعطائها الفقير ظاهر حتى انه لم يبطل
صاحب المال الخلاف في المسئلة اصلا ولا المجتهد لان ذلك قد يصير موردا للنزاع بين الفقير وصاحب

فحاكم كذا او هذه الواقعة حكمها

التي وقع فيها الحكم بها وان كان من متعلقاتها بعينها
وعدم جواز نقضه بخلاف الفتوى فانه يتعدى
من الواقعة الخاصة

المال مشكل اللهم الا ان يق المراد بالاخذ هو الاخذ على سبيل الحكم ورفع الخصومة المتوقفة عليه ولك ان تقول تمثيل الشهيد بذلك الحكم في محله وكان القول بان المجتهد اذا اوقع عقد الباكرة بدون اذن ابيها والاذن للغير في تزويجها فهو لازم لا يجوز نقضه بخلاف ما اذا اوقعها غيره فان الاول حكم لا يجوز نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق مشكل اذ المسلم ان ما هو حكم لا يجوز نقضه الا من مجتهد ولا يشترط الا ان يكون صادرا عن كل لا يصدر عن المجتهد مما يتضمن خصومة بالقوة هو حكم والحاصل ان الصادر عن المجتهد من شرايط صحة الحكم الا من جزئيات هم اما لو كان مقصود المجتهد قطع الخصومة المقصودة فكما يجوز ان يقطعها بقوله زوجت الباكرة التي لم تستاذن ابيك وحكمت بصحته لا يجوز ان يقطعها باجراء الصيغة بنفسه فهذا هو الذي يجري حكما لا مطلق اجراء الصيغة فالاشكال في صورة الاذن للغير الظاهر انه يصير من باب حكاية هذه في جزائي سفيان واما عدم توهم جواز التزويج بما من غير الاذن المجتهد او باذنه فهو ما لو يذهب اليه احد اشار اليه على تعريف الحكم ايضا عدم الاكتفا بالحكم بالعلم ونحوها مما يختص بحقوق الله كالشرب والزنا سيما اذا لم يطلع على الزاني والشارب حين الحد المشهور بينهم وقد صرحوا بكون ذلك حكما بنائهم في مسئلة جواز عمل الحاكم بعلمه وعدمه والتفصيل بالجواز في حقوق الله دون حقوق الناس وكذا استند الاكثر الى الجواز بعموم قوله تعالى والسارق والسارقة والزانية والزاني فاجلدوا ما اشتهر بعلم القول بالفصل وغير ذلك وكذا يدل عليه الحكم بثبوت الهلال فانهم جعلوه من باب الحكم والحكم انما يتعلق بالمقالات الحقة فلا يتعلق بالفعل بالمفاهيم من الهلال وكذا تعليقهم الخبر في الخصومة لا لتعلقه بها اثباتا ومما يدل على انهم جعلوه من باب الحكم تصريحهم بالخلاف في كفاية قول الحاكم بانه يوم فطر واختاره في وجه استنادا الى عموم ما دل على ان الحاكم يحكم بعلمه ولانه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك يجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولا ريب ان ادلتهم التي اقاموها على عدم جواز نقض الحكم كما سيأتي بيانه يتفاوت بالنسبة الى هذه الاقسام سيما الاجماع اذ هو من الادلة الشرعية ولا ينبغي يعلم حال موردها في الشرع وان اي هذه المعاني وقع الاجماع عليه ويمكن توجيه المقام لادخال مثل الحكم بيوم الفطر بان يراد بالمعاني امور لا اختصاص لها بالنفس بل هي موضوعات حكم يرجع الى امر محقق التعين بذاتها الاحكام تم هذا الهلال لا مدخل له للمقال الحكم الشرعي لكان يرجع الى الحكم الشرعي باعتبار قطع النزاع ويتضمن ان الشرع حكم بان حكم الحاكم بهذا اليوم يوم الفطر ومن فروع كون من الحكم ثبوت حلول الاجال فيما تارخ فيه كما مثل ما لو باع احد بالبيع المشروط بخيار المجلس الى اول الشهر الفلاني الذي يترتب عليه اللزوم بانتفاء الشرط في اول الشهر ثم وقع النزاع بينهما في اليوم الخامس في انه اول الشهر لم لا فيكون فيه ذلك حكم الحاكم بانه اول الشهر متى عليه اللزوم وعدمه ولا احتاج الى حكمه باللزوم وعدم اللزوم في ذلك متصورة ايضا بين العباد في الصدق والكذب في المواضعة والمخالفة فالمناص في تعميم الحكم للمذكورات هو تسمية الحاكم بحكم يرجع ما حاصله ان يتصور من الجاهلين والخصومة ايضا وان لم يكن بالفعل هنا الخصومة فيدخل كثير مما خرج منه وخرج منه ما يتوهم دخوله فيه وقد يحصل لحكم المجتهد اعتباران من احدهما فتوى ومن الاخر حكم كما لو حكم بتحريم الثابت اذا ادرك منظرا في الشعر فهو من حيث انه يثبت لا استحقاق الاجرة حكم ومن حيث انه اجتهاد من الفحص فتوى وعلى ما لم يدخل في الحكم حكم المجتهد بكون الجلد جزءا او اشتباه الامر وحكم بكون اللحم مذكى اذا وقع الاشكال فيه وحكمه بان هذا الاناء من الانائين المشتبهين هو ما وقع فيه النجاسة ومن ذلك ظهر الفرق بين قول المجتهد هذا الفقاع

بانه يجوز التقليد لحكم الحاكم وان حكم او بما لم يحكم ولا ما لوالد الشرعي بانه لو يجوز وعدم الثبوت

لمن تقليده اذا اياكلاهما امر وقع فيه قطرة من الخمر فاذا عدل المقلد عن تقليد هذا المجتهد قبل العمل بقوله من نجاسة الخمر وقلد من يرى طهارتها يجوز استعماله وما لو حكم بان الاناء الذي وقع فيه البول من الانائين المشتبهين فهذا لا يجوز الاستعمال بعده كما سيجيء بيان ذلك ومما يشكل الامر انا لو قلنا بان قول المجتهد اليوم يوم الفطر او هذا الجلد جزء وهذا اللحم مذكى حكما يلزم لزوم متابعة مجتهد الغير لربث ... ذلك لهذا الحكم بناء على انه ... وسيجيء بيان ذلك ومنها ما يرى من الفقهاء الشارك مثال ذلك حكما بالمعنى المصطلح الذي لا يجوز نقضه ابدا ويكون في معناه في المحكوم عليهم وبالنسبة اليهم فان الحكم امر اضافي ثم الحكم انما يتحقق باختيار احد الاقوال في المسئلة المختلف فيها واجرائه في القضية الشخصية كمسئلة المنزل لتعيين والباكرة ونحوهما فلو كان بين ورثة امرأة وعامتهم بالمصالحة اما باجراء الحكم على الطريقة الجمع عليها في القضية الشخصية المتنازع فيها بان ادعا كل منهما الاستحقاق شرعا منهم كتمليك المدعي عليه بشهادة البينة المقبولة واجزاماها المشارعة عند الحاكم في طريق دفع الدعوى مع كونه خلافا مثل اثبات بعض الحقوق المختلف فيها بالبينة مما يتبين كالخلع والعتق وبحث عن المتداعيين العمل بمقتضاه في الجميع هذا حال الحاكم والاحكام وافادة الامر وامضائه واما حال الافتاء والتقليد فاما التقليد في الفتاوى فواضح لانه عمل بمقتضى المفتي في المسئلة وكذا في الحل والحرمة ونحوهما في المطاعم والمشارب والافعال والاعمال البدنية غير العقود والايقاعات وتاتي الايقاعات والعقود مما يحصل من اثنين فاما انهما مختلفان في المراد وعدم الجواز فلا ثابتة الصحة والبطلان فاما الاول فيتبع المقلد رأي مجتهده فيه واما الثاني فهو ايضا ظاهر مع التراضي ومباشرة هما على متابعة مجتهد في الاصل وفي الاستمرار مع لو كان قد يحصل فيه النزاع من جهة المنع عن ترتب الاثار فيحتاج الى التراضي ورفع النزاع ثم ان النزاع بين طرفي العقود والمعاملات اما ان يكون من جهة مخالفة الطرفين او من جهة مخالفة الطرفين في حكم الشرع بان يكونا مجتهدين متخالفين او مقلدين لمجتهدين متخالفين فلنمثل هناك مثالا ليتضح الامر وهو مثال العقد على الباكرة البالغة الرشيدة مع وجود الاب وهاهنا صور عديدة الاولى ان يكونا مقلدين لمجتهد يرى ان الحاكم يها ثابتة الصحة بها الجامع كون رأيه ان الخيار للولي فلا اشكال في الحكم والتصرف الثالثة ان يكونا مقلدين لمجتهد واحد ولكن وقع النزاع فيهما يجب الحكم والحرام ولا يبيح ايضاف صحة ما وافق رأي المجتهد وبطلان ما خالفه فلا ريب في جوازه الرابع ان يكون احدهما مقلدا لمجتهد والاخر مقلدا لمجتهد مخالف له او يكونا مجتهدين متخالفين في الرأي فان قلنا بعدم اشتراط المذكورة في المجتهد كما هو الاقوى كما اه ان نبنا على قبل العقد او بعد عقده كل منهما الرجل على رأيه او بعد عقد احدهما في كل من الصور يحتاج الى المرافعة الى مجتهد فان كان النزاع قبل العقد فان وافق رأي الحاكم لاحدهما يحكم له وان كان رأيه التخيير في العمل لو يرضى بقول من يخالف المسئلة اعني مسئلة اخرى في التعيين بيد الحاكم او بالقرعة وان كان ما بعد عقد كل منهما فان ترتب الحكم لما وافق رأي الحاكم وان كان رأيه التعيين والحكم لما تعاه وان كان رأيه التخيير فان تعارضا فما ما علمت حكمه مما تقدم ومما ذكرنا يظهر احكام صور اخرى متصورة هنا مثل ما لو لم يكونا مجتهدين ولا مقلدين او كان احدهما مجتهدا او مقلدا والاخر جاهلا او مقلدا وسيجيء تمام الكلام اذا عرفت هذا فاعلم انهم ذكروا انه لا يجوز نقض الحكم في الاجتهاديات من الحاكم اذا تغير اجتهاده ولا من غيره اذا اعلم انه ما لم يخالف قاطعا او السوي واحتجوا عليه بان جواز نقضه يؤدي الى جواز نقض النقض من مجتهد اخر فيؤدي الى ان لا تتحصل مصلحة نصب الحاكم وهو وصل الخصومات وادعوا الاجماع عليه ويدل عليه الاستصحاب ونفي العسر والحرج واما جواز نقض الفتوى

من ان الحكم لا ينقض وان معنى عدم النقض لزوم الحكم بترتب الاثار عليه كما هو

لما فيه المسلمين

احدهما

فكلامهم في ذلك غير محرر في اناء واجواز نقض الفتوى بالحكم

بعد تحقق المخاصمة والمرافعة فلا وجه في الجملة كما اشرنا فان احد طرفي الدعوى اذا ابنى مطلبه على فتوى مجتهد
والآخر على خلافه وتحاكما عند الحاكم فلا نقض مقتضى الفتوى بحكمه اذا خالف رايه في المسئلة وكذا اذا كانا مجتهدين
وسيذكر بعض التفصيل فيه في تلك الجملة وان ارادوا جواز نقض الفتوى بالفتوى فهو مشكل والذي يقطع انهم
ارادوه من جواز نقض الفتوى في هذا المقام انه يجوز مخالفة المفتي اما من المستفتي فلو لم يعمل بعد بالفتوى
لان اجماعهم انما انعقد على عدم جواز العدول بعد العمل ما لم يظهر بطلان الفتوى من راس وعدم استحقاق المجتهد
للتقليد واما قبل العمل فيجوز العدول وان اعتقد بالحكم بتقليد مجتهده وكذلك بعد العمل في واقعة اخرى اذا
تغير راي مجتهده بمجتهد آخر فيها لعدم ما المفتون فظاهر الجواز بكل ما يجتهد على ما اداه اليه كان هنا الاجهر وهذا
هو ظاهر الشهيد ره فانه قال في القواعد بعد العبارة التي نقلناها عنه في مباحث الاجماع وبالجملة فالفتوى
هي فيها منع للغيرين بخلاف مقتضاها من المفتين ولا من المستفتين اما من المقلدين فظ واما من المستفتي فلان
المستفتي له ان يستفتي غيره الى آخر ما ذكره واما جواز نقض الفتوى بالفتوى بمعنى ابطالها من راس او تغيره من
الحين ففيه غموض واشكال وتوضيحه ان الفتوى على اقسام منها ما يستلزم الاستدامة ما لم يطرء عليه مزيل بحكم
تعبدي ومنها ما لا يستلزمها فالاول مثل الفتوى في العقود والايقاعات والثاني مثل الفتوى في نجاسة
الماء القليل بالملاقاة وعدم نجاسته الكوز اشباه ذلك من حلية المطاعم وحرمتها مما اختلف فيه ونحوها فان
فرض ان افتى احد بجواز عقد الباكرة بالمنهول رضا غيبة ابيها وعقد نا هائلك الفتوى ثم تغير راي المجتهد
قبل حضور ابيها او قبل تحقق المخاصمة والمرافعة عليهما فالعمل على هذا الفتوى واجراء العقد عليها انما لا يستلزم
الدوام فان العقد يقتضي الاستمرار اما دائما او الى امد كالمنقطع وقطع الاستمرار فيه يتوقف على ما وضعه
الشارع لذلك مثل الطلاق والارتداد وانقضاء المدة او هبتها وحصول الرضاع اللاحق او ثبوت الرضاع السابق
اذا لم يعلم الزوج حال الرضاع قبل العقد فلم يثبت في ابطاله تغير راي المجتهد من القواطع وكذلك الحكم بجواز بيع
المتراضعين عشر رضعات عند من لا يراه محرما وكذلك بيع الغسالة لو لم يعلم انه يحصله او بيع ارواث ما لا يؤكل لحمه
وغير ذلك الاثمان او غيرها مما لا يحصى وكما ان مقتضى الحكم رفع النزاع ومقتضى نصب الحاكم عدم جواز نقض الحكم
لئلا ينافي الغرض المقصود فكذلك مقتضى الرجوع الى المفتي ونصب المفتي لارشاد المستفتين ان يبنوا امورهم ويتناهم
معاشهم ومعادهم على قوله فالشارع الذي جوز رجوع المستفتي الى المفتي فجواز النكاح وعدمه وجواز البيع
وعدمه يقتضي ان يبني امر معاشه ومعاملاته على فتوى مفتيه والمعاش بعضها هو من الامور الدائمة فالبنى
الذي يحصل الرخصة للمستفتي في ايجاد ذلك الامر الذي هو من الامور الدائمة فقد حصل الرخصة لادامته وكما ان
مخالفة الحاكم وما نقضه حكمه ينافي النظام ويوجب عدم الاستقرار فكذا مخالفة المفتي في هذا القسم من الفتوى
ولا يضر تجدد ... في طرز المقلد من تغير راي مجتهده حتى يستبعد جواز التصرف مع بطلان الحرمة كما لا يضر
ذلك في صورة الحكم مع تغير الراي وكذلك الكلام في الحكم اذا تغير رايه وكان هو صاحب المعاملة والنكاح ولا
يستبعد ذلك فيه كما لا يستبعد لو طرء عليه حاكم آخر فما ذكروه واما الحكم بوجوب الاجتناب عن الماء القليل الملاقي
للنجس فليس كذلك حتى يوجب الاستمرار والدوام اذ وجوب الاجتناب ليس مما يستلزم هذا المعنى وكذلك الحكم بجواز الاكل
لا يستلزم الدوام فان استعمله بفتوى هذا الراي بحكم بغسل ما لاقاه ووجوب الاجتناب عنه بل هو كذلك اذا
افتى بنجاسته فلا يحكم بطهارة ما فيه النجاسة قطعا كما اشرنا اليه سابقا ايضا اذ الحكم بنجاسته لا يستلزم دوام ذلك الحكم

مادام

مادام لم يفسخ باقيا يجوز القول بعدم الوجوب اذا تجدد الراي مع كون الماء باقيا على حاله وكذا العكس
والحاصل ان الحكم بوجوب الاجتناب او عدمه لا يستلزم الدوام مطلقا ولكن حكم الزوجية اذا حصل بسبب الفتوى
يستلزم الدوام اذ العلة الموجدة فيه التأثير في العلة المبقية بعد العمل بخلاف الاول والحاصل ان نقول
هذا ليس من مسئلة نقض الفتوى وعدمه بل هو من النزاع في جواز نقض ما حصل من الفتوى وهو مختلف حاله
الموارد بخلاف اصل الفتوى فانه يجوز نقضه في الفتوى مطلقا بلا اختلاف في الموارد فان شئت اجراء هذا الكلام
في العقود فافرض المثال فيما افتى المجتهد بجواز النكاح ثم تجدد رايه قبل التزويج فان ذلك مما يجوز نقضه
بلا اشكال لكن المجتهد والراي ... وعدمه محل الاحتمال ايضا وهذا بخلاف الحكم فانه لا يجوز نقضه
حال بقائه الا اذا عرفت هذا فاعلم انه لا اشكال في حرمة المنكوحة بلا ولي ان كان بتجويز المجتهد اذا تغير راي مجتهده
ان لم يتحقق حكم حاكم ولم يباشر عقده الحاكم بنفسه او بحضرة على انه متابعة الفتوى ويجوز نقضه وفيما اذا اتحد
راي المجتهد ومات ثم جاء مجتهد آخر يخالفه فيه بخلاف ما اذا وقع العقد بفعل الحاكم او رخصة الحاكم وكان عقد
العاقد المجتهد المخالف فانه وقع بتقليد مجتهد يرى ذلك بل قال بعضهم انه يحرم عليه مع لحوق حكم الحاكم ايضا وكذلك في
المجتهد الذي نكح امراة جارية بكرا صغيرة بلا ولي لنفسه او لاتم تغير رايه وراها حراما فانه يحرم عليه الا ان يلحقه حكم حاكم و
بعضهم حرمه مع لحوق حكم الحاكم ايضا ووجه عدم التاثير مع جواز نقض الفتوى بالفتوى ... كما اشرنا الى ان المسلم
انما هو قبل العمل كما يظهر من استدلال الشهيد المتقدم فان جواز العدول انما هو قبل العمل اجماعا كما سيجيء في الفائدة
التالية وكذلك يتحقق بترك العمل على مقتضى الفتوى الاولى بتجدد بعد كل من الموارد الواردة عليه فعدم لحوق
النقض الحكم انما هو لعدم التحقق في الحكم بسبب الامتناع بالعادات اذ الحكم انما هو شخص واحد لا يتجاوز الى مورد آخر
بخلاف الفتوى فكل حكم مشتمل على الفتوى فهو متعدد من حيث النقض من حيث الفتوى في مادة اخرى ولا يتعدى
من حيث الحكم فلا ينقض ويدل على عدم جواز النقض في الفتوى بالمعنى المذكور ايضا الاستصحاب ولزوم العسر
الحرج ولزوم الهرج والمرج وعدم الانتظام في امر الفروج والاموال والاملاك وغيرها مع ان التحقيق ان
الراي لم يتعلق في المسئلة في الصورة المفروضة فان الراي انما هو جواز التزويج او عدم جوازه لا جواز
فسخ التزويج الحاصل على النحو المشروع ... وعدمه وترتب الفسخ وعدمه على جواز العقد وعدمه
يحتاج الى دليل والحاصل ان جواز نقض الفتوى بالفتوى في امثال العقود والايقاعات بعد وقوعها مشكل
ولم يظهر عليه دليل وما يظهر من دعوى الاتفاق من كلام بعضهم فيما لو تغير راي المجتهد في المعاملة التي اوقعها او لا
عليها فيفسخها وحرمتها فموهوم مع ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يتداولها في زمان الائمة بعيدة لا يعبأ به
ولو فرض ان نقول بامكانه وقلنا بانه اجماع منقول فهو لا يقاوم ما ذكرناها من الادلة ولو سلمنا فلا ينافي ما نحن فيه
وهو ما لو تغير راي المجتهد وكان الواقعة مختصة به وسيجيء كلام المحقق الاردبيلي ره في عدم جواز نقض الفتوى
بتغير الاجتهاد وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول ببطلان المهر المسمى مثلا ولزوم مهر المثل وعدم استحقاق الانفاق
ورجوع المبيع الى ما انفقه وغير ذلك لان المذكورات من توابع العقد الصحيح والمفروض انتقاضه ولو قلنا
بجوازه الحين ونقضه من حين التغير وان المراد جواز العمل بالراي الثاني من حين التغير لا ابطال العمل
بالراي الاول من راس مع انه ليس بنقض حقيقي بل ليس بتغيير حقيقة حقيقي في هذه المادة الخاصة كما اشرنا
سابقا لانه ليس كما في تحريم العقد مثلا بعد الحكم عليه بل هو حكم بحرمة الاستدامة بعد الحكم بحلية الاستدامة

تامل

لو استدامه مستقلا بدون القول بالتزام توابع العقد الصحيح وذلك الانفساخ من باب الارتداد ولا من باب تجدد
الرضاع السابق ولم يقل به احد وبالجملة فموارد الكل من زمان حضور الامام الى الآن على تقليد المجتهدين بل الغالب في
الطلاقين انهم لا يجتهدون ولا يقلدون وهيهات من هؤلاء فاسد وكذا الاكثر من المقلدين في البلاد البعيدة الذين لا
ناس لهم من حق التقليد واوج معرفتهم هي ذلك انما هو على العمل بفتوى مجتهدهم في العبادات والمعاملات
ولا ريب ان المعاملات اكثرها خلافية وهذه الاشكالات يجري في كلها فلا بد لكل مقلد ان يجري بصيرة واجتهاد
ونكاحه وطلاقه كلها في حضور المجتهد او بمباشرته او بعد اخباره وسئل ان المحرم ذلك يتحقق الحكم وان لم يصل الحكم
بالفعل والا ينبغي بعد الفسخ مناكحاته ومعاملاته وتبدل حال الاثر بمجرد تبدل راى مجتهده او بموته او تحكم بعد الفسخ بتبدل
تغير الراى او الجهل بتغيره ثابتا براى اخر وهكذا فيلزم الاشكال وعدم الاستقرار ولا اقل من موت مجتهده ومع تبدل
اكثر العلماء الكلام على ما ادعاه بعضهم من عدم جواز تقليد الموتى وان الناس صنفان اما مجتهد او انما مقلد فلا بد
ان يجري جميع معاملاته التي فعل في كل ما في يده مما حصل له بمعاملة على مجتهد اخر ليمضيه او يحصره والحاصل ان كلما
دل على جواز العمل براى المجتهد وعموم نفي العسر والحرج وغيره يدل على جواز البقاء على مقتضى امثال هذه العقود
والمعاملات وربما يتفرع على ما ذكرنا جواز نكاح امرأة وقع طلاقها على خلاف رايه مثلا لاختلاف العلماء في بعض اقسام الطلاق
نعم القول باختصاص عدم جواز النقض بالحكم دون الفتوى يلزم ان يحكم المجتهد الذي يرى بطلان ذلك برجوع
المرأة الى الرجل اذا اوقع الطلاق بتقليد مجتهد يرى ذلك وان لم يصل الخاصمة ومرافعة اولا بد ان يباشر الطلاق
المجتهد بنفسه بقصد الانشاء او الالزام او باذن في المنصوص كذا او بحضره بعد الوقوع لو سلمنا كفايتها مطلقا في مورد ما
كما ان ما على ما حققناه من عدم جواز نقض الفتوى ايضا بالفتوى وجواز امضاء احكامها وان خالف راى المجتهد
المجتهد الذي لا يرى صحة مثل هذا الطلاق امضاؤه اذا وقع بتقليد مجتهد يجوزه ومعنى امضائه الحكم بترتب الآثار
عليه ومن الآثار جواز نكاح هذه المطلقة لغيره كما قلنا انه لا يجوز المجتهد الذي لا يرى نكاح الباكرة بدون اذن الولي
ان ينقض النكاح الواقع بتقليد مجتهد يجوزه بل يحقق المزاعمة فكذا لا يجوز له ان يمنع نكاح المطلقة على من يقتضي
رايه لان ذلك من آثار الطلاق فامضاؤه ايضا من معناه حكم بترتب آثار الطلاق عليه وجواز عقدها فانا نبنى
آثاره وذلك نظير الحكم بين المتخاصمين كما ان مقتضى عدم جواز نقض المجتهد اخر هو لزوم ترتيب ثمراته عليه وان
خالف ما يتحصل الى المجتهد الاول من المال الذي انتقل الى المدعي بحكم الحاكم الى ان يرى الى الاخر لو ادعى
عليه احد بعد ذلك في هذا المال وطلب منه البينة فيحكم بكون المال مال زيد هكذا سائر الثمرات فكذا الفتوى و
القول بعدم جواز نكاح من وقع طلاقها كذلك في عصر المجتهد الثاني حرج عظيم وان قيل يندفع العسر بان غالب الثمر
علمها من الاتباع عند من لم يطلع بحقيقة الحال قلنا لا يتم ذلك بما لو علم كونها مطلقة في الجملة فان قيل عدم
المعرفة بخصوصية الطلاق كاف لحمله على الصحيح قلنا ذلك باطل اذ الصحيح اذا كان مختلفا فيه يحمل على الصحيح عند
الفاعل لا عند هذا المجتهد وما ذكرنا يندفع ما عسى ان يورد على الاصل المسلم عندهم من حمل افعال المسلمين
على الصحة في كل ما كان من هذا القبيل يعني العقود والايقاعات المستتبعة للآثار التي عليها بناء معاش
الخلق فترى المسلمين في كل عصر ومصر يبنون امورهم في البيع والشراء والقرض والنكاح والطلاق وسلوك علمائهم
معهم الاصل الحمل على ترتب الآثار مع احتمال ان يكون معاملاتهم غير جائز على ما يحرمه ذلك العالم والاصل يقتضي
لحمل كل فعل على الصحة مع كون اغلب الافعال محتملا لوجوه كثيرة بعضها باطل عند الكل وبعضها صحيحة عند الكل

وبعضها

وجواز عقد

وقلت

وبعضها مما اختلف فيه ففي الغالب يحصل احتمال المخالفة مما وقع من المعاملة لما هو راى هذا الذي يحملها
على الصحة ومع ذلك لا يلتفتون الى ذلك فترى العلماء يجرون الاحكام الزوجية بين الزوجين من دون تفحص عن
حالهما ان النكاح هل وقع صحيحا بعلمهما ام لا مع احتمال كون المزاوجة باطلا عند ذلك العالم لبني احتمال ان ادر
لا يلتفت اليه فانه يحتمل ان يكون الزوجة اكرهت وجبرت وجها بدون اذن ابيها او مرتضعة بعشر رضعات
ان ذلك العالم لا يجوزهما او النكاح وقع على شرط يبطل النكاح بسببه عند ذلك العالم وكذلك البيوع وسائر العقود
فان الطلاق في العقود والايقاعات والمداينات في غاية الكثرة ومع ذلك بنا العلماء والعوام على ترتيب آثار
افعال الناس من دون تفحص ذلك وان كان من يعتبر ان معنى حمل فعل المسلم على الصحة هو الصحة عند الفاعل لا عند
الحامل والصحة عند الفاعل كيف ينفع في ترتب الآثار عند الحامل مع عدم التفحص عن ذلك انما يترتب على ان تلك
الاشياء من العقود والايقاعات وغيرها هو الصحة عند الكل فان ذلك ثم لا يخفى على المطلع بالعقود والايقاعات
الحاصلة فيما بين الخلق واصل من ابواب العقد مستتبعة للاختلافات الكثيرة في توابعها ففي الطلاق مثلا نقول
خلافات كثيرة من جهة الالفاظ في الصيغة ومن جهة الاحكام والشرائط في كل واحد من اقسامه وانه هل وقع
رجعيا او خلعيا فاذا كان رجعيا فهل وقع على اللفظ الصحيح عند الحامل ام لا وهل وقع عند عدلين او ليس سوى
من يجري صيغة الطلاق او كان احد العدلين هو وكيل الزوج وان العدلين هل كانا عادلين على ما هو مذهب
الحامل او الزوج او الوكيل فان في العدالة والكاشف عنها اختلافا معروفا وهل وقع الطلاق في حضور العدلين
مع معرفتهما الزوجين ام لا وهل وقع الطلاق في حال الحمل او غيره او في الغيبة او الحضور وان كان في حال
الحمل هل هو كان في المرة الاولى او الثانية ففي كل ذلك اختلافات كثيرة وان كان خلعيا فهل تحقق الشرط
فيه من الكراهة على نحو المعتبر ام لا وهل على الوجه الذي يعتبر عند الحامل او الفاعل لوقوع الخلع في حال الكراهة
وفي صحة الطلاق بعوض من دون الكراهة وغير ذلك مما لا يحصى وكذلك الكلام في النكاح والبيع والقرض مما
يطول الكتاب بذكرها ثم مع قطع النظر عن تلك الاختلافات في اصل تلك الابواب والمسائل هل وقع ذلك
بالاجتهاد او التقليد او بدون احدهما وعلى الثالث فهل كان ذلك للشرع الغفلة والجهالة او مع التقصير في
المسامحة فهل يترتب الآثار على القسم الثالث بقسميه او باحد القسمين منه دون الآخر وهكذا الكلام وبالجملة
تغير الراي في اصل المعاملة وتبدل المجتهد انما يقتضي انشاء المعاملة بعد ذلك لو اراد انشاء معاملة جديدة
على الراي الثاني لا لابطال ما يترتب على الراي الاول او قول المجتهد الاول ولو اوصل به ذلك لا يتفق الآثار
والتصرفات مثل ان جعل المبيع مهرا للزوجة وانتقل من الزوجة الى ما بعدها وباع الوارث بغيره وهكذا او
لا ريب ان كل ذلك عسر وحرج عظيم ينفيه العقل والشرع ولو فرض ان المجتهد الثاني اخترع هذا الراي
وقال هذا ابداع راي بلا اجتهاد وتقصيره يعني ان راى لزوم ابطال آثار الراي الاول فلا اشكال في
المجتهد في بيان مذهبه عند الله واقامة البرهان وهو خارج من موضوع المسألة نعم اذا ظهر بطلان الراي الاول
من باب الخطاء فهو كلام آخر غير تغير الراي فان من تغير رايه في الاجتهاديات لا يحكم ببطلان الاجتهاد الاول
ولذلك ربما يعود الى الراي السابق ايضا وسيجيء الكلام فيه وبالجملة الكلام في العقود مثله في العبادات
فلو قلد رايه في وجوب قراءة السورة بعد ما كان يرى استحبابها في الركعة الثانية وكذا لو تغير راي
مجتهده وهكذا الحال في القبلة اذا تغير الراي في الركعة الثانية ويقع الاشكال فيما لو حصل ذلك في المجلد

ملامسه

لا يكفي في ذلك لما ذكرنا من ان المراد بحمل فعله على الصحة

او وقعت على وجه صحيح عند الفاعل ولا يلتفت عليها مسببا تهما وان لم يكن كذلك عند الحامل الى ان ذلك على ما ذكر وهو الحالي النادر بالغالب والغالب في تلك الاسباب من العقود والايقاعات مد

فيجب عليه القراءة في الثانية مد

من اجر معمول من الطين النجس تقليدا لمن يرى الطهارة استحالة ثم تجدد الرأي وتغير المجتهد فهل يجب
رفعه وتبدله بلا لزوم لا او انه لا يفيد الاستمرار كالزوجية حتى يرد عليه عدم جواز النزاع اولا لان المناط
فى ذلك هو تعبد المجتهد عن النجاسة وهو معتقد انا فانا وليس منا طالا بالاستمرار والدوام ولا يبعد التفصيل
بان يوفي لا يجب النزع ويجب الاجتناب واشكل منه لو حكم بجواز بناء المسجد من ذلك الاجر فان قلنا بوجوب
تبديله طلق المسجد حق جعله الله عن النجس ولزم تخريب المسجد هو مشكل فان قلت قد ذكرت ان الفتوى يجوز
نقضها بالحكم وان ما دل عليه هو نقض الفتوى بالفتوى وكثيرا ما ذكر شرف نقضها بالفتوى من المفاسد التي
فى بعضها بالحكم ايضا مثل لزوم العسر والحرج وغيره قلت تحقق الحاجة انما هو فى اول الامر ولا يترتب عليه عسر وحرج لو
نقض بعدها بعد مدة مديدة وتحققت معه ثبوت التراضي عليه فى اول الامر ولا يلزم من المفاسد التي
يلزم من المفاسد على اصل نقض الفتوى بالفتوى ما يرجع فى نفي العسر والحرج فى هذا الشخص احد المخاصمين يجب
على الامر ملاحظة سوء الفتوى لانه لم يحصل بها خاصة كما هو الغالب فى المسائل الخلافية التي هي بين امور معاش الخلق
نوب التنازع فى اكثر الامر مثل ان يبنى فى المسئلة الخلافية على راى مجتهد ثم بعد ذلك يحصل الاختلاف فيها لمجرد
الطمع او الهوى او سبب لمثل تغير راى المجتهد وتبدله باو لو تراضيا بالمجتهد يرى به للبلاء الحكم بجواز
النقض فهو لنا اجنبا يشكل اليوم اكثر ما ذكر عليه وقد كان المقام فى بيان تجدد الراي وحصول المخالفين الرأيين
وبيان الصور التي يحصل المخالفة بين الرأيين وبيان ما يجوز نقضه بالحكم وما لا يجوز ان الصور التي يتصور فيها
تخالف الرأيين وبيان صور التي يحصل مع قطع النظر عن المرافعة والمخاصمة الاولى ما اذا تغير المجتهد لراى الثاني
بالتغير وتبدل الحكم بالنسبة اليه كما اذا اعتقد ان البكر تنكح نفسها بدون اذن الولي ثم تجدد رايه فالمشهور بل ادعى
عليه السيد عميد الدين الاتفاق انه يبنى على الراي الثاني فيحرم عليه زوجتها لو لا ان اتصل حكم حاكم قبل ذلك
فلا يحرم عليه لكونه قوة الحكم وتامل فيه بعضهم لان الحرام لا يصير حلالا بالحكم ويشكل الحكم بالتحريم و
وان لم يلحق بحكم الحاكم لعدم الدليل عليه غاية ما يدل عليه حرمة النكاح بدون اذن الولي فهو النكاح
الابتدائي لا استمراره بعد وقوعه على وجه على ما هو مقتضى تكليفه مع انه لو قلنا بالحرمة فينفسخ النكاح ولا
يحتاج الى الطلاق وهذا ايضا هو ما ظهر عليه من عدم جواز نكاحها من راس لا عدم جواز استدامة غاية الامر
لزم الاثم عليه فليس هذا من باب الابتداء بل هو من باب ثبوت الرضاع السابق المثبت لتحريم المثل على الاجنبية
من راس واذا كان كل فالمعتبر النكاح بتجدد الراي بطلانها او الرفع بعيرة فاذا ثبت وجب التغير ثم تجدد رايه وظهر
له بعد ذلك جواز العقد وصحته واشبه مقتضى العمل على الراي الثاني هو جواز التحول بها ونظرا اليها وان كان فى
حال التغير ان تجدد رايه كشف من صحة العقود من راس لا جواز العقد عليها بعد التجدد ولم يفسخ العقد الاول كالا
تجدد الراي ومظنة الحرمة ولو يقع طلاق اما تبدلا او تحول الى حتى يحتاج العود الى عقد جديد وهو اخر اذا تجدد
رايه بعد ذلك وهكذا يشكل الحكم بالحرمة بمجرد الراي حتى لو لم يكن حكم حاكم وما ادعاه السيد عميد الدين رحمه
الاجماع فهو كما اشرنا وبما يؤيد ما ذكرنا حكمهم بعدم الحرمة اذا لحقه حكم حاكم فان الدليل على الحلية بعد حكم الا
الحاكم مع تغير الاجتهاد كان هو الاجماع فهو لوجوه الخلاف فيه وان كان هو لزوم الشك وعدم الاستقرار او لزوم
والعسر والحرج يلزم ذلك فى الفتوى ايضا وبما لو تغير المجتهد الراي فيه ايضا وكذا الخلاف فى المقلد الذي تزوجها
بدون اذن الولي اذا تغير راي مجتهده وافتاه ايضا يحرم عليه اذ تقليده راي مجتهده الان الجنة حكم حاكم

لكن

ما لا دليل عليه

بعينها

والهوى

نا اعلم

لكن السيد عميد الدين هنا لم يدع الاجماع بل حصل الحرمة فيه تجدد الكلام فيه كما مر بل هو المراد هنا الثانية ما لو قلد
المجتهد مجتهدا اخر ولا ريب انه لو رجع المجتهد ولا مراجعة مقلده اذا قلده والظاهر انه يجوز له ان يبنى على صحة ما حصل بفعله او
ترتب الا انا لعلمه كما اشرنا فى تفريع مسائل الطلاق وكذلك الكلام فى مقلد ذلك المجتهد اذا تبع مجتهده الثالثة
مخالفة لمن لم يكن مجتهدا ولم يعلم من حاله انه مقلد للمجتهد ام لا والاظهر عدم وجوب مراجعته ايضا حملا لفعله على
الصحة بل الامر كذلك لو مات مجتهده ايضا بناء على ما سنحققه فيما بعد من عدم الدليل على بطلان تقليد الميت بما
يعني كان مقلد الرسيان المسئلة التي قلده سيما فى العقود والمعاملات بل الدليل على الجواز الرابعة مخالفة لمن
علم انه بنى على احد الاقوال فى المسئلة بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جاهلا لا بوجوب التقليد او غافلا او لا
فيه وجوه بمراجعة فى الارشاد والهداية فى الاخذ والعمل لكن الحكم ببطلان عقد احد كذلك مع موافقته لاحد
الادلة الاجتهادية المطابقة للاقوال الموجودة فى المسئلة مشكل والتحقيق فى ذلك يظهر مما قلنا فى اوائل باب
الاجتهاد والتقليد فنقول هنا العاقل الجاهل اذا اعتقد ان حكم الله فى حقه هو جواز العقد وانه يترتب
عليه اثاره فاذا ترتب الاثار وصحته سالم يظهر كونه باطلا حيث ليس له ان يكون خارجا من الاقوال فى المسئلة فهو كما لو
كان مقلدا لاحد من المجتهدين المختلفين فى المسئلة وكما لا يجوز نقض فتوى المجتهد لمخالفه فلا يجوز نقض
ما بنى عليه ذلك العاقل الجاهل باعتقاد انه حكم الله فى حقه او لا دليل على بطلانه غاية الامر ان ذلك المجتهد يرجح
فى نظره خلافه واما الحكم ببطلانه فى نفس الامر فلا واذا كان تكليفه حين الجهل والعقل هو البناء على هذا
العقد فلا بد من القول باستدامة اثاره كما كان الحال كذلك فى المقلد للمجتهد بعد تغير الرأي وكما كان قولنا ببقاء
اثار العقد المتاصل بتقليد المجتهد مبنيا على الاعتقاد على ما هو حجة عنده من فتوى مجتهده فكذا ما بنى على الاعتقاد
على ما هو حجة عنده من فتوى والد العامي او غيره من الذين لم يكونوا مجتهدين ولا فرق بين فتوى مجتهد مع ان
المعاملات من باب الحكم الوضعي ولا مدخلية للعلم والجهل فيها ولا يشترط صحتها بالنية وقصد الامتثال ولو قلنا بان العقد
مجرد معتقد العاقل الجاهل الغافل مع موافقته لاحد الاقوال فى المسئلة باطل من جهة عدم صدوره من الاجتهاد
او التقليد يلزم البطلان فى اكثر المعاملات الواقعة فى زمان مع عدم اخذه من المجتهد ان المجتهد
المعروف حتما بانه خلاف المعهود من طريق السلف والخلف فلو راجع المراجع بعيد مسائلهم من دون
معرفتها بالمسئلة ولا بوجوب التقليد والاخذ من المجتهد فضلا عن المجتهد الذي لا يقول بكون ذلك صحيحا ايضا
اذا اطلع عليه لانه لم يحصل من جهة التقليد وكذا سائر المعاملات فمحض توافق ذلك الراي المجتهد الموجود من باب
الاتفاق لا يصلح موافقا لنفس الامر ولا يوجب صحته وكذا اجازته بعد الاطلاع لا يوجب صحته من اول الامر
كما لا يخفى لان علة البطلان بالفرض هو انشاء العقد بدون التقليد ولم يعهد مثل ذلك الحكم من العلما
ولو كان ذلك لانعما المتاركة الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر ولشاع وذاع بحيث لم يخف هذه الاحتا
ويؤيده الاستصحاب ونفي العسر والحرج وغيرهما ايضا الخامسة مخالفة لمن كان كذلك لكن لم يكن جاهلا بالمراد و
غافلا بل ترك التقليد مسامحة ولا ريب فى لزوم الهداية والارشاد فى الاخذ والعمل واما الكلام فى بطلان العقد
الذي اوقعه فلذا اذا وافق احدى الادلة او الاقوال فى المسئلة بان جواز النقض للمجتهد المخالف لانه خالف
له وظنونه انه خلاف حكم الله وانه ليس يترتب عليه حكم شرعي فلا يبعد القول بجواز النقض لو قلد المجتهد
الامر ايضا لانه ما الحكم لانه قضيته وقد بينا بطلانه وان كان لانه لم يرجع فيه مجتهدا وعدم جواز نقضها لو رجع المجتهد

المحققة فى تلك المسئلة فيمكن منتقض الامارات الشرعية القائمة عليها فانه اذا كان موافقا لاحد الاقوال فى [illegible]

فقضيته الاشكال ويمكن توجيه القول بعدم جواز النقض فيه انه اذا وافق احد الاقوال فى المسئلة [illegible]

انما هو لانه تبع المجتهد وادى مقتضى تكليفه فيرد عليه انه على ما ذكرت من مدخلية متابعة المجتهد في ترتب الاثر
فالبطلان يجب عليه النقض لو وافق رايا ايضا لانه لم ياخذه من المجتهد وهو فاسد لان الحكم الوضعي لا مدخلية
في ترتب الاثار عليه للعلم والجهل وقصد الامتثال وعدمه انما ذلك في العبادات لاجل اشتراط النية وقصد القربة
والامتثال فيها وهو لا يتم الا مع العلم او الظن بانه حكم الله فلو وجد احد عقدا جامعا مع حصول شرائطها
مع انه سمع الخلاف فيه بين العلماء او باع العنب ليعمل خمرا وهكذا وسمعه المجتهد الذي رايه موافق له لما
حكم بنقضه لانه صدق عليه انه نكاح وبيع ويترتب عليه احكامهما غاية الامر كونهما غير ماخوذين عن
المجتهد والنهي مع انه لا يدل على الفساد في المعاملات انما تعلق هنا بامر خارج عن المعاملة ولما كان الامر في العامي
الملتفت في المسئلة يحصل له التردد عند اجراء الصيغة فلا يتحقق منه الانشاء قلنا غاية الامر حصول التردد في الابتداء
سيما في جميع الموارد غاية الامر التردد في الوقوع وهو لا ينافي الجزم في الايقاع فان قلت الاصل عدم ترتب الاثر
والقدر الثابت من الترتب هو ما حصل المعاملة بالاجتهاد او التقليد قلنا غاية الامر هو ان العامل الجاهل مع اتفاق
انه ترتب فيه ايضا واما المقصر المسامح فلم يعلم دخول معاملاته تحت ما يترتب عليه الاثر قلت لا ريب ان الدليل الترجيح
يرفع الاصل والحكم الوضعي نفسه رافع للاصل من دون مدخلية العلم والجهل غاية الامر حصول الاختلاف
في الحكم الوضعي بسبب بعض شرائطه وهو الكلام السابق وقولنا ان الحكم بعدم ترتب الاثر اما لاجل بطلانه
في نفس الامر واما لاجل انه خالف راي هذا المجتهد واما لانه لم يحصل من جهة اجتهاد ولا تقليد والاول خلاف
المفروض لانه من المسائل الاجتهادية والثاني يوجب الحكم بالبطلان لو كان ماخوذا من مجتهد اخر هكذا ايضا والثالث
لا مدخلية له في الحكم الوضعي اذ لو كان له مدخلية لجرى فيما وافق رايه ايضا والحاصل ان الاقوى في المسئلة
الاجتهادية المبنية على الامارات الشرعية والمقصود عدم ظهور بطلان احدها فلا يلزم الحكم بالبطلان غاية الامر عدم
جواز اختيار احدهما لهذا المسامح ربما بالعيب واما مع اختياره لذلك فالحكم بجواز النقض ايضا يحتاج الى دليل سيما
اذا وقع العقد بتراض من الطرفين ولم يقع بينهما منازعة اصلا لا سيما اذا وافق اجتهاد المجتهد اللاحق ايضا فتدبر و
اذا لم يجز النقض عليه ترتب الاثار واما ما دل على لزوم الاخذ من المجتهد وان تخالف الامارات الشرعية
والاقوال المتعارضة لا يكون باطلة فلا يجري ما يدل على بطلان مثل ما عن جماعة وافق من المعاملات على الجواز له
من الاقوال ولما كان مع المسامحة واما انه عدم الوجوب وعدم ثبوت الطلب في مقتضى هذا العقد ايضا
ولعل ان المقام بعد لا يصفو من شوب الاشكال ولكن الاظهر الصحة سيما فيما وافق راي المجتهد هذا حال العالم
تفاصيل الامارات في الفتوى واما بيان حال الحكم وجواز النقض بعنوان الحكم الصادر من الحاكم لا يجوز نقضه لا باجتهاد
ولا بالفتوى بالاتفاق ما لم يظهر بطلانه اشار الى ان خالف الرأي من نقض الحاكم وحينئذ فان الفتوى قد يجوز
نقضه والحكم لا يجوز اما الفتوى التي يجوز فيها بالرجوع البائع في اول ... العقد ما قبله وبعد بعد
الاطلاع على ان له حق الدعوى وان طال المدة واما الفتوى التي لا يجوز نقضها لو ترافع المتعاقدان على عقد
مع معرفتهما بكون المسئلة خلافية بان يبنيا على تقليد مجتهد واحد او ما يقوم مقامه كما لو كان جاهلين بلزوم
التقليد ... بعد ذلك الطلاق وسبيل النزاع ودعيا المجتهد الى المرافعة فالاظهر عندي عدم نقض
الفتوى هنا لثبات الحكم **تنبيه** اذا خالف البكر الولي وكانت البكر مقلدة لمن يحكم باستقلالها والولي
مقلدا لمن يحكم باستقلاله فان وقع العقدان احدهما قبل المرافعة فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع من مقتضاه حتى يقع المرافعة

فان

فان تراضيا عنده من يوافق البكر فيلزم نكاحها كما يلزم الولي بالسكوت وان تراضيا عنده من يوافق الولي
العقد من الولي فيلزم عقده ويبطل دعوى البكر ولو سبق بعضها عقدا ان فقد تم الكلام في هذا الفرض هنا
ان عدم تحقق المرافعة لا يوجب بطلان العقد وهو ظ وكذا الكلام لو كانا مجتهدين او عاملين جاهلين
وكون العقد في معرض الزوال بسبب احتمال الحكم على خلافه بعد المرافعة لا يوجب الحكم بعدم ترتب الاثار عليه
ما لم يعرض له كسائر المعاملات ونظيره كثير ولا حاجة الى ذكرها بقي الكلام في بيان جواز النقض اذا ظهر بطلان الحكم
او الفتوى فاعلم انهم قالوا ان عدم جواز النقض انما هو اذا لم يخالف قاطعا وصرح العلامة بان النص القطعي
والقياس الجلي وقال الشهيد الثاني ره لا يجوز نقض الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كنص او اجماع او
قياس جلي وهو ما نص الشارع على الحكم وعلته نصا قاطعا وثبت تلك العلة في الفرع قطعا فانه ح ينقض اجماعا
لظهور بطلانه قطعا والمراد فيها انا نحقق الارشاد وغيره من البطلان حيث قال وكذا كل حكم ظهر بطلانه لحاكم
قبل القول او حجة او علم بنقضه ويبطل بظهور الناقض المخالف للدليل القطعي او ظهور التقصير منه في الاستدلال
دليل قطعي وكان من الاجتهاديات لا يجوز بتغير الراي فانه ليس بظهور البطلان مطلقا اذ ربما يتغير راي المجتهد ويحصل
له الترجيح للراي الاخر انه لا يظهر بطلان الاول ويحتمل بعد صحته ايضا فهو لا يجوز نقضه الا مع ثبوت التقصير في
الاجتهاد لاجل قلة التتبع وحسن الظن ببعض الكتب والاعتماد على مجرد ما نقله بعض المصنفين في كتابه وجعل
جادة لك والقاعدة الدالة عليه هو ما يقدر الاطلاع عليه ليتبع من الادلة وان عدم الاطلاع كان من
جهة التقصير مثل هذا لا يضر مخالفة رواية لم يعثر عليها لاجل كونها في الكتب الغير المتداولة مثل قرب الاسناد
والمحاسن او لاجل كونها في غير بابها المعهود وكذلك لا يضر مخالفة بعض المرجحات في تعارض الاحوال ومقتضى بعض
المرجحات المذكورة للجمع بين الاخبار بسبب تفاوت مراتب الظن في الحالين فقد يتردد الامر بين حمل
... بدون الفرق في رجحان احدهما على الاخر وقد يتردد الامر بين احتمال التخصيص على الاجتهاد والعكس
فهذا وهكذا فهو لا يوجب ظهور بطلان الاجتهاد بل يؤيد انه تغير رايه
بابها المعهود فضلا من الاية والاجماع والقياس الجلي وغير ذلك فان مخالفة المذكورات كاشفة عن التقصير
الاجتهاد بل عدم الاجتهاد رأسا وعلى ذلك ينزل كلام الشهيد ره في جعل ينقض الحكم اذا علم بطلانه لو
كان الحاكم او المفتي ... انفذه الجاهل بدام لا يحصل ولذا بينها ... مخالف الكتاب والمتواتر من السنة والاجماع او
خبر واحد صحيح غير شاذ او مفهوم الموافقة او منصوص العلة عند بعض الاصحاب بخلاف ما تعارض فيه الاخبار
وان كان بعضها اقوى بنوع من المرجحات ... واستشكل المقام الشهيد الثاني في ذلك سيما في عبارة الشهيد
... الاول لان الخبر الواحد من المسائل الخلافية ... وكذا الكلام في مفهوم
الموافقة والمنصوص العلة فان مخالفتها لا يستلزم البطلان وعلى ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد
ثم ان المحقق الاردبيلي ره قال ان الحكم ... ظهور البطلان بنقض الحكم والفتوى كلاهما وفي صورة تغير
الراي لا ينقض شيء منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه من ان ظاهره عدم الفرق بين الحكم والفتوى في عدم النقض
وهذا هو التحقيق في المسئلة نعم يجوز المخالفة للحكم الاول في الفتوى فيما وقع النزاع فيه اختلاف الحاكم على التفصيل
الذي قدمناه فيما قبله التحقيق موضع اخر وفيما لو تيقن ما اقتضاه الفتوى من الاحكام الملزومة الاستمرارية
وهذا في الحقيقة لا يسمى نقضا ولا يطلق عليه النقض كما صرح به التفتازاني بل هو عمل بالراي الاخر فلا يرد

وما ذكره المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد في تحقق ظهور البطلان يؤل الى ظهور التقصير في الاجتهاد

المحقق الاردبيلي رحمه الله لم نقل ان الفتوى يجوز نقضه فلم يبق بين الحكم والفتوى فرق في عدم جواز النقض والفرق انما هو في جواز المخالفة في الجملة في الفتوى دون الحكم ثم ان المعيار الذي اخذه المحقق الاردبيلي ره وبنى عليه كلام الشهيد ايضا غير مطرد سيما بالنسبة الى المفاهيم وخصوص العلميين والجاهل كلما يهم في هذا المقام غير وافية بافادة المرام او غير منتجة وقد ذكرنا لك ما ادى اليه النظر القاصر وجا العموم الزلال من هذه العالم **تاريخ**
اذا عمل العامي بقول مجتهد في حكم مسئلة لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع المؤالف المخالف ولعل وجهه ان قول المجتهد كالامارة الراجحة فلا يجوز العدول عنها بلا وجه مع انه يوجب اختلال النظام مما لباد قد يتغير رأي المقلدين انا فانا نعم ان ظهر له رجحان بسبب العلم والورع للغير يجوز العدول على اشارة الاصحاب من تقدم الارجح بسبب العلم والورع للغير والاولى ان يجعل الرجحان اعم من الظهور ما لم يظهر لدى من هو ارجح العلم والورع او ظهور رجحانه في هذا الاجتهاد الخاص من الخارج واما في غير تلك المسئلة فالاظهر الجواز لانه وعدم المانع وعمل السلمين في الاعصار والامصار والظاهر ان الكلام لا ينقادت فيما لو التزم المقلد تقليد مجتهد خاص او لم يلتزم والعامة فرقوا بينهما واختلفوا فيما لو التزم كان يقلد ما بعد الشافعي او ابي حنيفة على قولين اظهرهما انه كالاول يعني غير الملتزم وقد مر الكلام فيه **تاريخ** اختلفوا في ان غير المجتهد هل له ان يفتى بمذهب مجتهد من نفسه من دون ان يحكي عنه الحق العدم لانه لا يجوز قوله الا بعلم فانه ظاهر الاخبار من جهة والعامة اقوال شتى اشهرها عندهم الفرق بين المطلع على الماخذ وغير المطلع فجوز للاول دون الثاني وربما ادعى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول وفرق بعضهم بين وجود المجتهد وعدمه فجوز في الثاني دون الاول والكل ضعيف **قانون** لا اشكال في جواز التقليد للعامي على الجواز بالعمل بقوله بلا خلاف ظاهر بينهم واتفقوا عليه بالاجماع على جواز رجوع العامي الى الزوج العامي اذا روى عن المفتي وبلزوم العسر والحرج بل الظاهر الاعتماد على مكتوبه مع امن التزوير وبدل عليه العمل بكتب الفقه والاشتهار في ازمنتهم وللزوم العسر والحرج لولاه وفي جواز العمل بالرواية من المجتهد الميت خلاف المشهور عند اصحابنا العدم وعند العامة الجواز ولذلك صار بناؤهم على تقليد الائمة الاربعة بل عطلوا الاجتهاد في الصدر الاول ومنهم من فصل فمنع مع وجود الحي لا مع عدمه والقائل بالجواز من الاصحاب المتأخرين قليل بل لم نعرف الشهيد ره الا الجماعة من متأخري المتأخرين من الاخباريين وينقل عن كرف قولا به ولم يذكر قائله والاحتجاجات المذكورة لنفي الحجية في كلام الاصحاب كلها ضعيفة واقويها ما اختاره صاحب المعالم رحمه الله من ان الاصل حرمة العمل بالظن وما دل على جواز التقليد امران الاول الاجماع الذي نقله جماعة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء وهو كما يرجع في الاحياء والثاني لزوم العسر والحرج لولاه وهو لا يثبت جواز تقليد الميت مطلقا لو كان هناك حي بل صرح بعضهم بالاجماع على العدم مع وجود الحي اقول تحقيق هذا المقام يحتاج الى تطويل الكلام فان الاصل في امثال زماننا جواز العمل بالظن للمجتهد الا ما ثبت حرمته او الاصل حرمته الا ما ثبت جوازه وقد عرفت في مباحث الاجتهاد ان الحق هو الاول لان اثبات الظن المعلوم الحجية دونه خرط القتاد وغاية اثبات حجية اخبار الاحاد بظواهر الكتاب واصل البراءة والاستصحاب وقد عرفت ان اثبات حجية اخبار الاحاد لم يدل عليه دليل الا هو كونه ظن المجتهد والاعتماد على الاجماع عن الشيخ يستلزم الدعوى الا الدليل على حجية الخبر ودعوى الاجماع القطعي عليه من غفلة انا لو تكلفنا بملاحظة احوال السلف فانما في الجملة لما نرى من النزاع في اشتراط العدالة باصطلاح المتأخرين او كفاية مطلق التوثيق او عدم التحرز عن الكذب

مطلق

فيه بحث في تقليد المجتهد الميت مقدم

هو الدليل المجتهد

مطلق المدح ثم في معنى العدالة وعدد الكبائر ثم في كفاية ايجاد الضعف بالشهرة او انما مطلق ترجيح القدماء ثم بعد كل ذلك في علاج التعارض فلم يطرح في مورد الاجماع شيء يغنينا ولا مناص عن التعلق بما يحصل به الظن والاعتماد على الاخبار الواردة في جواز العمل باخبار الاحاد في ضبطها او كذبها او علاج تعارضها ليس الا انها اخبار الاحاد ولم قطعيتها وكل مالا يثبت الاستصحاب واصل البراءة فان الدليل عليها الظاهر الاخبار احاد وكونها احاد والحاصل حصول الظن فهو المقصد وكل حجية الكتاب لمنع الاجماع على حجيته مع ان القدر المجمع عليه لو سلم هو النصوص والظاهر الذي لم يعارضه شيء الا فالحال في المفاهيم وانواع الدلالات وصورة معارضات عامها مع خاصها الاحاد وغير ذلك ما لا يخفى على احد مع ان مسائل الفقه جلها بل كاد ان يكون كلها مما لا يتم الا بواحد من الظنون المعلوم الحجية اي بالقدر الذي علم حجيته ولا يجدي حصول القطع في بعض اجزاء المسئلة قطعية تمامها كما لا ينفع قطعية احد المقدمتين في القياس قطعية نتيجتها فالحق ان بقي غير مكلفون في امثال زماننا وسبيل العلم بالاحكام منسد كما انغلقت بالاجماع فتح طريق الاصل الاصيل الظن بحكم الله الواقعي فاذا تعين المظنون بموارد ان تردد بين امور فالمكلف بدره واحدها ثم قد عرفت الاشكال الوارد على استثناء القياس ونظايره من جملة الظنون من ان الدليل العقلي والبرهان القطعي لا يقبل التخصيص وجوابه مزيدها توضيحا ان وجه هذا الاستثناء اما انه من جهة عدم افادة الظن بملاحظة طريقة الشرع من جمع المختلفات وتفريق المؤتلفات واما من جهة ان النهي عنه مقدم على حالة الاضطرار بعد ما ثبت بالبديهة من شروع الكلام في العمل بسائر الظنون كاخبار الاحاد بعيدا من بعض الظنون كالقياس خرجنا من التمسك بمقتضى النهي جواز العمل باخبار الاحاد وادعينا ان حجيتها ليس من جهة من الشرع بل من جهة انه ظن المجتهد لما عرفت من عدم الفائدة لان القدر المقطوع به منه في غاية القلة فلا يعرف ايما هو مورد الاجماع والقطع من جملة اخبار الاحاد حتى يجوز العمل وكان يعرف فهي غاية القلة بخلاف حرمة القياس فانه معلوم ولذلك نقول بان منصوص العلة وفحوى الخطاب ليسا بقياس لانهما من القياس الجاري دون الحرام فلا غاية في التمسك في حجية القياس النص دون جواز العمل من الواحد ثم حتى يعرف الفرق هذا حال المجتهد واما العامي فاما ان نقول ان رجوعه الى المجتهد بمقتضى النص والدليل مثل قولهم عليهم السلام لابان بن تغلب اقعد وامرهم بالرجوع الى زرارة ويونس واخذ المعالم عنهم وامثال ذلك بضميمة دعوى الاجماع او ابد الحجة على الاشتراك في التكليف او من جهة الدليل العقلي بانه مكلف يقينا بالحكم الواقعي وباب العلم اليه منسد فلا مناص له من العمل بالظن والمتعين امثال زماننا هو الثاني كما لا يخفى لامكان القدح في الاول بمنع الدلالة على التقليد المصطلح بل الظاهر خلافه لانه ليس ما يحصل به العلم للمقلد ولا الظن الا من جهة تقليد غيره سلمنا لكنه لا يفيد الا الظن فرجع الى الثاني وكذا الكلام في الاجماع لعدم حصول العلم للمقلد بالاجماع غايته هو الثبوت في الجملة ويحتاج في تعيين من يجب تقليده ايضا الى العمل بالظن واذا اعتمدنا على الحق فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم رجوعه الى العالم بالحكم ومع قطع النظر عن حال نفس العامي ومراتب فهمه وتمييزه اما بالنظر الى نفس الامر ومعرفة اصل المسئلة وتمييز العلماء وتفتيشهم لاصل المسئلة في الارشاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما الاول فيظهر حاله مما قدمناه في مباحث الكلام في معرفة اصول الدين وغيره من ان العامي مكلف بمقتضى فهمه وادراكه حتى لو ظهر له ان حكم الله هو ما قاله ما رواه ابوه العامي فهو تكليفه ولا يؤاخذ على ذلك ما دام لم يظهر له وجوب الرجوع الى العلماء المستنبطين فحكمه هو تكليف مقتضى فهمه من جهة العقل فاذا لم يظهر له فرق بين الاصولي والاخباري والحلي والعرفي والمنكر والنظر وغيره والحي والميت فهو ايضا تكليفه الرجوع الى الفقه المشترك وبمنزلة الخبر الذي يحصل

وجرى عليه البرهان القطعي امام حجيته الشارع كالاخذ بما يلي بعض الظنون

النهي

فالظن

الترجيح ومكان بين الاصوليين الاخباريين مثلا انه لو ظهر له رجحان ما عليه من حكمهم والحاصل انه مكلف بما ظهر عنده وترجح
في نظره ان قوله هو حكم الله في الواقع اما بالخصوص او بكونه احد الامور المظنون كون واحد منها حكم الله في نفس الامر
الحقيقة بمجردها لا يوجب الظن بكون حكم الله في نفس الامر وما قال الرجل بكلك الاهلية اذا لم يحصل الاربعة الا على ما
اشرنا سابقا فالمعيار هو ما حصل به الرجحان فقد ذكرنا في الحق وقد يحصل [illegible] الميت ومن ذلك يظهر حال التحقيق
العلماء للمسألة بما بينهم وبناء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا ترتب على العالم لا اوجب الرجوع الى ما هو الراجح
الى الحقيقة انه حكم الفروع وجوعا الى فهم ذلك وغيره من مسائل الكلامية ومسائل الاصولية التي لا دليل على لزوم
التقليد فيها وليس عليه متابعة العلماء نعم لو ظهر له بعد امر العلماء [illegible] وتنبيههم اياه خطاءه وخلاف ما فهمه فهو مكلف
بحج لانه هو مقتضى تمييزه ولو كان لا لانه تقليد لذلك العالم والحاصل ان العامي في ذلك كاحد العلماء ومناط
العمل هو حصول الظن بحكم الله تعالى فلو حصل من وقت النزاع بين الاصوليين والاخباريين مثلا ومرجع فهمه او بتعليم عالم ايا
حيثه طريقة الاصوليين يحصل له الترجيح بالاستدلال ولو من جهة الاعتماد على هذا العالم لا من جهة محض تقليده
ثم وان امر في مسائل الفروع بين تقليد رجلين اصوليين احدهما حي والاخر ميت حصل له الرجحان في ان متابعة ذلك
الميت اقرب بالحكم الله لاجل امارات الخارجة والقرائن الدالة عليه ولو بترجيح العلماء او وصفهم ذلك الميت بالاتقان
والتحقيق فكيف يجب او يجوز للعالم الذي لا يجوز تقليد الميت منعه عن ذلك اذا لم يحصل له الظن بقوله بان ما
بيده باطل والحاصل ان التحقيق ان مناط تقليد المقلد ايضا هو حصول الظن بحكم الله فان قلت نعم ولكن الشهرة
على الاصحاب بالمنع عن تقليد الموتى بل ظهور دعوى الاجماع من بعضهم على حرمته مع وجود الحي يوجب للمقلد الظن
بان متابعة هذا الميت ليس حكم الله في نفس الامر للمقلد ام من العامي الذي قد يطلع على الشهرة والاجماع المنقول
فيصير هذا من قبيل العمل بالقياس المستنبط من طريق ظن المجتهد قلت اما اولا فهذا ليس من باب القياس لكون حرمته
قطعيا وغاية الشهرة والاجماع المنقول هو الظن فيما ذكرناه برهان قطعي لا يجوز تخصيصه بالظن وثانيا ان دعوى الاجماع
في المسائل الاصولية سيما مثل ذلك في غاية البعد لعدم تداوله ما بين اصحاب الائمة عليهم السلام من المباحث الحادثة وغايته ان يكون
نشأ حدوث الظن منهم اجماع العامة على متابعة الائمة الاربعة وتمسك بذلك بعض استدلالا لا لانهم الائمة المتابعون منهم
فلا حظها وثالثا انا لو سلمنا عدم القطع باصل لزوم متابعة الظن للمقلد وقلنا بانه ظني ايضا وهذا الظن بالظن
الحاصل بالدليل الذي ذكرنا في مخصصه فدايما فانا نقول لغ حصول الظن بما سلمنا حصول الظن بخصوص المسألة
الفرعية التي يطلع فيها الميت فان قلت ان المسألة الاصولية احق بالتقديم وحصول الظن في الفروع تابع فاذا حصل
الظن بعدم جواز تقليد الميت في الاصول كيف يحصل الظن بخصوص المسائل الفرعية الخاصة ظنا عن الميت
الا الان القاعدة الجليلة كان نظرنا المحض الظن الحاصل في خصوص المسائل من جهة انه فادي خاصة
فلا يرد علينا ما ذكرت ومع الاغماض عن ذلك نقول للاديان الحيوة والموت لا مدخلية لهما في الظن بحكم الله الواقعي
وانما هو تابع الماخذ فان القول بعدم جواز تقليد الميت لاجل موته وجواز تقليد الحي لاجل حيوته لما يحتج من
العلم حين يكون ذلك حكما واقعيا لحكم الظاهري فيئول الكلام الى ان المقلد يظن من جهة الشهرة والاجماع المنقول
ان حكم الله المستوجب حكم الله الظاهري لمتابعة الاحياء لا الموتى لا انه يظن ان الحكم الواقعي في خصوص المسائل
الفرعية هو ما افتاه المجتهد الحي لا الميت فههنا مقامان من الكلام لا ارتباط لاحدهما بالاخر وقد حصل المقلد في كل من
المقامين ظنا فعليك بلزوم ترجيح المقلد على ما اداه اليه النظر في الحكم الظاهري دون ما اداه اليه الظن في الحكم

الواقعي ولا ريب ان البناء على الثاني اوضح لكشفه عن الواقع ولان النتيجة بحكم بان مراد الشارع هو تحصيل
الامر بنفس الامر لا غير وما يقتضيه الدليل في مقبولة عمر بن حنظلة وما في معناها من الاخبار دلالته على ذلك النسبة
الى المجتهد والمقلد كليهما فلاحظها واما ما لجلة عمل المقلد بقول المجتهد ليس من باب التعبد المحض لانه كاشف عن نفس
الامر لنا كان حمل المجتهد على الادلة كذلك ايضا ومن هذا ظهر بطلان القول بان المجتهد انما يعمل بالظنون
المعلوم الحجية دون غيرها فانه لا معنى له الا ان غيرها كان ظنون ليست بظن وان قلت لكونها ظنا فلا معنى لحصول
الظن بغيرها مع كونها الا في افادة الظن اذ المراد من الظن الظن النفس الامري ولا شرط الا الظن الذي لو
فرض عدم شيء اخر يفيد الظن بخلافه بل الاقوم من الظن المعلوم الحجية الا ان التزموا العمل بما هو الاقرب اليه انما
هي بمكان الشرعي من العمل بخبر الواحد انما اراد العمل بالظن لا ان الظن الحاصل من الخبر لانه خبر وهذا انما يتاح فيه الى
لطف قريحة فيه مراجعة مفعلا من جميع ذلك ان الدليل في التقليد ليس هو محض الاجماعات المنقولة حتى يعين الخارجة
في الاخبار بل هو انسداد باب العلم وانحصار المناص في الظن والاعتماد على اصالة حرمة الظن وان القدر اليقيني هو
اخراج تقليد الاحياء انما هو ظاهر مرادا او تربيات منا توضيحا وتقول على فرض تسليم عموم ما دل على حرمة العمل بالظن
فهو مخصص يقينا بظن المجتهد والمقلد في الجملة فان قلنا بان ظن المجتهد والمقلد يحمل ضرورة عليه ان العام المخصص
بالمجمل لا حجة فيه في القدر المجمل ثم لم يثبت حرمة ما لم يعلم اخراجه من العام ما احتمل دخوله وان اردنا ان نثبت للمقلد
المعين وندفع الاجمال فلا ريب انه لا يمكن الا بالظن فان هذا الاصل لا ينفا وتساويا فيه بين المجتهد والمقلد
كما ان الاصل حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد كذلك الاصل حرمة العمل به الا ظن المقلد لذلك المجتهد وكما ان ظن المجتهد
ان ما اخرجناه عن معلوم ولا يتعين انه اي فرد منه هل هو ظن المجتهد في الكل او المجوزي على طريقة الاصولي او الاخباري
ثم هل هو ظن من جهة الطريقة الواضحة او من كفى فيه باستفراغ الوسع في النظر السابق ونحو ذلك من الاحتمالات المحتاج
ترجيح احدها الى العمل بالظن فكذلك الكلام في تقليد المجتهد يحتمل فيه هذه الاحتمالات التي من جملة الاحتمالات في
جانب المقلد هو جواز تقليد الميت وعدمه وليس اختيار احد المذكورات هنالك ايضا الا بالظن فالترجيح والحاصل
ان الاصل لا يقتضي الا حرمة العمل بالظن الا ظن المجتهد او الا تقليد المجتهد الحي بمعناه انما نظن حرمة العمل بغيرها
وظن ان حكم الله في حق هذا الرجل بغيرها فان حصل الظن للمقلد بان ما قاله الميت هو حكم الله فكيف يقول بان ذلك
ان الظن بان حكم الله غيره ما يقول المجتهد اي اظن ان النظر الاولي الواضحة كافي في الاستنباط او انه عالم مانع
في مقابل اصالة الحرمة غيره ما علم يقينا جوازه وهو ما تكرر منه النظر من جهة الكلام الى الترجيح بين العام المخصص بالمجمل والظاهر
الحاصل بخصوص المقام فيجب متابعة ما هو الراجح في النظر ثم متكررا وتلق ونظر عميق حتى تعرف الحق والتحقيق في كل ما دلت
عليه من الظنون مثل خبر الواحد والاجماع المنقول بخبر الواحد وغيرها ايضا وان التحقيق عدم جواز التمسك في
حجيتها بالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن اذ غايتها الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى الادلة التي
فيها سوى الظن بما حكم الله تعالى فكيف يجمع القول بان المظنون ان حكم الله في نفس الامر هو حرمة العمل بالظن
مع القول بان المظنون ان حكم الله هو ما يقتضيه هذا الدليل الظني والترجيح الظن الاول على الظن الثاني مع ان الثاني
في معنى الخاص والخاص مقدم على العام ولو فرض كون ذلك مسألة فقهية وسيجيء تمام الكلام فظهر من جميع ذلك
لا مانع من الاعتماد على الظن مطلقا مع انسداد باب العلم كما علم ما ذكرنا ان الدليل ليس منحصرا في الاجماعات المنقولة
التي نقلها اساطين ذه علم ان الدليل فيه ليس محض لزوم العسر والحرج ايضا حتى يدفع بامكان تقليد الحي لانه مع انه يلزم

المنع بل هو اعتراف بجوازه اذ لو وجد حي مع ان المظنون [illegible] ان هذا الاسند لا انما هو لابطال
وجوب الاجتهاد عينا على العوام وردا على بعض اهل حلب ومن قال بمقالتهم لا لاصل جواز التقليد بل الدليل عليه هو ما
ذكرنا من البرهان العقلي من انسداد باب العلم وانحصار الطريق في العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس الامري في نظر
المكلف بحسب طاقته وفهمه ثم [illegible] العلماء العارفين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا لم يستند [illegible] بطلان
طريقة المقلد اذا كانت المسئلة تقليدية واما المسائل الاصولية [illegible] لا يجب فيه التقليد بل لا يجوز مع تمكنه
حالهم من جميع ذلك يظهر حال مباشرة العلماء [illegible] في المسئلة وتحقيق الحال يشرح الارشاد وما لا يرد ما هو
موجب [illegible] عما هو بشر النقض والزوال فانه لا يكون المجتهد الاسند لا ان علة حرمة العمل بتقليد الميت اصل
حرمة العمل بالظن فانه قد بطل فاخبر بجوازه بالبرهان العقلي فان انسداد باب العلم يوجب جواز العمل بالظن كما ان
لمن المجتهد يحصل من الامارات الفقهية ظن المقلد يحصل بمتابعة المجتهد المعروض حصول الظن للمقلد بتقليد
الميت ولا ريب ان العمل بالظن الحاصل من عمومات حرمة العمل بالظن [illegible] العمل بالظن مما يستلزم وجود [illegible]
منوط بما في الكلام في اثبات المطلب لمن يعبر الظن حرمة العمل بالظن كما لشك بالشهرة والاجماع المنقول فانما يدلان
على بطلانه من حيث هو لا من حيث انه ظن وعلى فرض تسليم حصول هذا الظن [illegible] لزوم امر المقلد به اشكال سيما اذا كان
المقلد عارفا معتمدا على [illegible] الحاصل بالمسائل الفرعية من تقليد ذلك الميت وكذا الكلام في سائر المسائل الخلافية
من توابع اصول الدين الذي لا يفيد الا بالظن والحاصل ان المقلد اذا حصل له الظن في الفروع بقول الميت ولا [illegible]
لتساعد الراي والعمل بقول المجتهد ان تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بالحكم الشرعي وجاز [illegible] ان بناء المقلد ايضا
على الظنون كالمجتهد لا لاجل التعبد بتقديم الاعلم لانه اقوى الامارتين كما [illegible] الاجماعات المنقولة في تقديم الاعلم
واكثر ما نقل فيه مع تقليد الميت [illegible] الاول [illegible] اقوى [illegible] ويؤكد كون البناء في الاجتهاد والتقليد
على الظن لا لاجل التعبد عدم جواز تقليد المجتهد الحي لاخر [illegible] معللين بانه [illegible] اقرب وارجح نعم اذا كان المقلد
ممن [illegible] الحاصل بتقليد الميت في الفروع بسبب تقليد المجتهد انه لا يجوز تقليد الميت بسبب [illegible] وقد [illegible]
[illegible] القول بوجوب [illegible] التقليد الحي [illegible] الشهرة [illegible] التنازع بين العلماء في ذلك لكن الكلام في وجوب
التنبيه على ذلك من باب الامر بالمعروف والارشاد كالمسائل الفرعية وعدمه [illegible] واما سائر ادلتهم فاقواها ان المقلد
[illegible] بين [illegible] لزوم [illegible] الاول [illegible] الا [illegible] الظن الحاصل [illegible]
وهذا الظن يمتنع بقاؤه بعد الموت ويبقى الحكم بلا [illegible] الاستصحاب لاشتراط ابقاء الموضوع
في الاستصحاب وفيه اولا منع امتناع بقاء العلوم بالنفس الناطقة ولئن سلم زوال العلوم والاعتقادات
القائمة بالنفس [illegible] انتفاء [illegible] وانتفاء الظن وحصول اليقين باحد الطرفين او بقاؤها [illegible]
الاعتقاد فنقول انه لا مانع من ان يكون مستند الحكم هو [illegible] الثابت المتيقن به مع عدم العلم بانه زال
المبرم مع ان استصحاب جواز التقليد المطلق يدل على جواز التقليد [illegible] كذلك قال بعضهم [illegible] جواز التقليد للمقلد
الذي كان قلده في حياته خلاف التقليد الابتدائي واستشكل بعض المتاخرين [illegible] ان [illegible] الاستصحاب
بالنسبة الى الكل فان حكم كل من كان [illegible] في حال حياته [illegible] جواز التقليد
هذا الحكم مستصحب [illegible] ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله ولهذا ينعقد الاجماع على خلاف قوله
لانه لا [illegible] الاجماع فانه لا حجة عندنا بقول احاد المجتهدين بل انما هو [illegible] الاتفاق عن [illegible] ولذلك

للاشكال؟

والوجدان

يعم

عود

نقول بعدم مزيتها لانه [illegible] مع الجوة ايضا ومنها ان ما نقل الاعلام والاورع بالاجماع ولا يمكن معرفته
في الاموات [illegible] ما عرفت من عدم صحة هذا الكلام وثم ان هذا الاجماع ان ثبت المعرفة ممكن بتتبع الاجتهاد
والسير ومنها ان المجتهد اذا تغير رايه يجب العمل بما اجر او هو غير متيسر في الاموات وفيه انه مع ان التغير يمكن العلم
بتواريخ كتب المجتهدين وفتاويهم انما يتم في من علم فيه تغير الراي واحتمال المجدد لا يضر للاصل كالحي وهما ان
[illegible] ضعيفة جدا لا يليق الكلام بذكرها سيما ثم ان صاحب [illegible] كلامه على ان القول بالجواز [illegible]
اصولنا لان المسئلة اجتهادية وفرض [illegible] فيها الرجوع الى المجتهد فالقائل بالجواز [illegible] الرجوع الى فتوى
فيها ومن ظاهر الحال [illegible] والعمل [illegible] من الاخبار [illegible]
من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب
انتهى كلامه وقد ذكر ما يقرب من بعض هذا الكلام في مسئلة تجزي الاجتهاد ايضا وفيه ما لا يخفى [illegible]
جدا سيما المقلد [illegible] وهو [illegible] في [illegible]
كما [illegible] يقول على اصولنا [illegible] الى ان العامة لما كان بناؤهم على العمل بمذاهب الائمة الاربعة [illegible]
عندهم لا عندنا وقد عرفت انه ليس كذلك لان المسئلة اجتهادية وقد عرفت مرارا ان هذه المسئلة من توابع
المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد لا التقليد على التفصيل الذي مر مرارا من [illegible] وكفاية الظن مع
عدم امكان تحصيل العلم [illegible] لا الاعتماد على قول عالم حي او ميت ولا [illegible] معرفة هذه المسئلة حصول شرائط [illegible]
في الفروع مع انا لو سلمنا كون المسئلة فرعية فلما [illegible] الكلام على القول بعدم التجزي واما على القول [illegible] هذه
المسئلة وتقليد الاموات في [illegible] بالجواز [illegible] الاول [illegible] فالرجوع [illegible] فيها
[illegible] هذه المسئلة الاصولية [illegible] في الفروع
على الاجتهاد [illegible] مقلد في مسئلة اصولية مع انه [illegible] العالم الاصولي في الاخذ
من العالم الاصولي دون الاخباري ثم يرجع الى ذلك العالم الاصولي في الفروع [illegible] وثانيا الثاني [illegible]
من [illegible] لا [illegible] من الاخبار [illegible] في البلاد التي لم يوجد فيها مجتهد حي [illegible] العمل [illegible]
من الميت فاتفق [illegible] بعنوان [illegible] في جواز تقليد الاموات ثم [illegible] على قولهم
[illegible] من اتفاق علمائنا [illegible] الاشكال في تحقق الاجماع وغاية الامر انه اجماع منقول لا يفيد الا
الظن [illegible] المسئلة الفرعية لحكم الله في الواقع فكيف يعارض الظن الحاصل من الاجماع المنقول على عدم جواز
العمل بتقليد الميت [illegible] اصل [illegible] المسئلة ان للمقلد [illegible] كالمجتهد [illegible] على العمل بالظن لا لمحض التعبد
في تقليد المجتهد وما يتوهم ان المقلد لا يتفطن غالبا لان عمله على قول المجتهد من جهة انه مظنون انه حكم الله
انما يعمل [illegible] لان العمل بقوله حكم الله في حقه لان الاحكام الخاصة بكل واحد منهما بالخصوص [illegible]
انه حكم الله [illegible] على [illegible] بما اراد الله [illegible] على هذا العنوان
العلماء الى ان شاب فيه فان الطفل في اول الادراك يجزم بان ما علمه امه وابوه هو نفس حكم الله في الواقع [illegible]
حصول الظن به وكان يتفق على هذا الحال ويبدل معلم بمعلم اخر اعلم من الاول الى ان يصل الى حد تقليد مجتهد
فلو لم يدع انه جازم بانه حكم الله فلا اقل [illegible] فاذا ال الامر الى العمل بالظن فكل من حصل له
الظن بعد سد باب العلم فهو تكليفه سواء كان ذلك بتقليد الحي او الميت [illegible]

المتساوية لعدم المرجح ثم ان العمل بكتب الموتى ليس عين تقليد الميت فانه في الغالب اجتهاد في فهم مرادهم وهو
في غاية الصعوبة لمن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ولذلك فصل بعض علمائنا وهو الشيخ ركن الدين محمد بن علي الجرجاني
في شرح المبادي على ما نقل عنه قال الاشبه ان يقال المستفتي اذا وجد المجتهد لم يجز له الاستفتاء من الميت سواء كان
من حي او ميت لانه مكلف بالاخذ باقوى الظنين ويتعين عليه كالمجتهد فانه يجب عليه العمل باقوى الدليلين وان لم يجد
فلا يخ اما ان يجد من يحكي عن الحي او لا فان وجده تعين ايضا وان لم يجده فاما ان يجد من يحكي عن الميت او لا فان
وجده وجب الاخذ بقوله وان لم يجده وجب الاخذ من كتب المجتهدين الماضين ونقل مثل ذلك عن الشيخ علي بن
هلال ره لتساوي تعدد الاحتمالات كما حققناه هنا وفي تقليد الاعلم وغيره حتى تعرف حقيقة الحال وان القياس
متابعة ما يظن انه حكم الله او احد من الامور المتساوية فيها الى ما هو حكم الله او الى ما يحصل به الظن بانه الظن
بانه حكم الله والرواية من المجتهد والفهم من كتابه بالاجتهاد من هذا القبيل يحكى كل مرتبة من المراتب الظن بحكم الله
منحصرا في واحد من الجهات المتساوية ثم ان بعض المتاخرين فصل تفصيلا اخر وقال يجوز تقليد من علم من حاله
انه لا يفتي الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها الصريحة او الظاهرة الواضحة دون الافراد الخفية للعمومات واللوازم
الغير البينة اللزوم والملزومات كالقصد وقيس ومن تابعهما من العلماء حيا كان او ميتا ولا يجوز تقليد من يعمل بالـ
اللوازم والافراد الخفية حيا كان او ميتا وهذا في غاية الخلافة والغرابة اوجل الاحكام والفتاوى التي يحتاج اليها الناس
انما يستفاد من القسمين الاخيرين كما يشعر به علمهم بخلاف الاختلاف الحاصل في القسمين الاولين الا بترجيح الاختلاف
الاخبار [illegible] على عدم الاعتماد على الاخير لكان لحكم الاختلاف ناشيا من عدم الحق فالاختلاف في العمل بالاخبار
ايضا مبني على اختلافهم في الترجيحات المامور بها اليها فالترجيح انما يصدر من راي المجتهد وفكره والعلامة ايضا
غير مرتفع مع ان الفرق بين الظواهر والنصوص وغيرها ايضا من الامور الاجتهادية فرب ظاهر عند بعضهم هو خفي عند
اخرين وبالعكس الى غير ذلك من المفاسد الواردة على هذا التفصيل لا يخفى على من تامله **قانون** اختلفوا في جواز خلو
العصر من المجتهد فذهب الاكثرون الى جوازه وبعض الحنابلة والامام الى المنع وربما فرع عدم الجواز على القول بعدم جواز تقليد
الميت ويلزم على القائلين بجواز تقليد الميت ايضا على هذا اصطلاح العصر عن الرواية عن الموتى ايضا ولا يخفى ضعف
التفريع وستعرف وجهه انه لا دليل على الاستحالة وما يتمسك به من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى
ياتي امر الله او يظهر الدجال لا دلالة فيه على المقصود لمنع استلزام كون الطائفة على الحق وجود المجتهد لجواز كونها
على الحق ولو بالاتيان بما اقتضاه التكليف بحسب الوسع والطاقة وكل ما لا يدل عليه ما ثبت عندنا ان [illegible]
[illegible] بين لهم ما يحتاجون كان ذلك منقوضا بعدم الوصول الى الامام الذي هو الحجة الواضحة وتحقيق هذا المطلب
لم يعلم من التواتر الاخيرة والطريقة المستمرة في سلوكهم مع مبادرة لزوم تبليغ الاحكام والشرائع النبوية الى كل
من العالمين في كل عصر [illegible] وان كان يكتفى بالبلوغ الى الاغلب فيما جرى العادة ببلوغه الم
يكتف بالبلوغ في الجملة كما هو المشاهد في حال الكتب [illegible] معلوم انه لم يرسل على طريقة الاسلام الى جميع اطراف العالم
في عصر [illegible] الى جميع احاد المكلفين في الاعصار القريبة [illegible] الائمة [illegible] اظهر واجلى
اقتصارا جلهم على نشر الاقل من التكاليف ايضا [illegible] العادة باخذ الحاضرين عنكم وعندهم ثم جميع ما يحتاجون
ما هو عليه في غير الاهل كما [illegible] يحكون عنهم [illegible] على ذلك كما اشرنا اليه سيما في مباحث خبر الواحد
علام الرجوع الى المجتهد الحي على القول بانها [illegible] الاحكام [illegible] جرى العادة بوصول حكم الى المكلفين على هذا

[margin:] واحد

[margin:] وغالب احتياج الناس الى المجتهد انما هو في ذلك [illegible] وهو ان كثرة اختلافهم في القسمين الاخيرين

على القول بجواز تقليد الميتين [illegible] لا يمكن المكلفون على الرواية من الموتى ايضا ولا على ذلك [illegible] من كتبهم
او لا يجدون عن الكتب شيئا فلا فائدة في تجويز تقليد الموتى للفرار عن الاشكال المذكور ايضا مقتضى سيرة الله
في التكليف على ما هو مقتضى العقل والعدل والمشاهدة بالقياس والعمل على ما علم انه من الله تعالى سواء كان باليقين
المطلق او بانتفاء المكلف ثم بالظن من باب الذي هو الحجة من المجتهد الحي ان اشترطنا ذلك والرواية من الميت ايضا
ان قلنا بحجية الظن من باب الذي هو الحجة من المجتهد الحي ان اشترطناه او بالرواية عن الميت ايضا ان لم يحصل به الظن من تقليد
العوام وفي كل ذلك اما باليقين او من جهة كونه من احد الظنون واما لزوم العمل بالاحتياط لم يقم عليه حجة كما حققناه
في محله فانه لا دليل على وجوبه عقلا ولا شرعا الا عند المقلدين حيث يبعد من جعل الاجتهاد في المسالة من جهة كونها خلافية
ولا عند المجتهدين الناظرين في المسالة لاجل ارشاد العوام وامرهم بما يستحقون [illegible] بل تكليفهم ان
لا يتركوا مجموع الاحتمالات التي [illegible] ويظنون ان التكليف ليس بخارج عنها والحاصل ان اشتراط العمل بقول
الامام او المجتهد الحي والرواية من الموتى او كتبهم في كل عصر ليس الا بالنسبة الى المتمكنين ولا يجب على الله تمكين الكل
من ذلك اذ لو كان واجبا لكان للكل من ذلك والتالي باطل كما عرفت فالمقدم مثله فالشان في بيان تكليف الغير
المتمكن وقد عرفت ان الاحتياط غير واجب فيعملون على مقتضى اصل البراءة في التعيين وفي لزوم الاتيان بالمعلوم
والمنكر ومن ذلك يظهر الجواب عما يتوهم انه لو لم نجوز تقليد الميت لزم في العصر الخالي عن المجتهد الحي ان يكون كلهم
فساقا لتركهم الواجب الكفائي فيتعطل الاحكام لانا نقول مع ان الاشكال يرد على القول بجوازه ايضا من جهة
تعطل القضاء لانه مختص بالمجتهد بعد عدمه ومنقوض بتضييع الواجبات الكفائية غالبا ان الوجوب الكفائي انما
يلزم مع الامكان والقول بان انعدام المجتهد في جميع الاوقات من جهة تقصير المكلفين ثم انه ان فرض تقصير المكلفين
في انعدام المجتهد فلا يجب على الطبقة الثانية لاستحالة تحصيل الاجتهاد من دون الاستاد والكلام فيه هو الكلام في غيبة
الامام بسبب تقصير الرعية في الطبقة الاولى وان كان يمكن دفع ذلك بانه لعله عدم قابلية الطبقة الثانية وعدم
تميزهم لظهوره ومعرفة امامهم اذ لو ظهر لا يعرفونه من جهة سوء سريرتهم وفي اجتماعهم صار سببا لعدم ظهوره
في الطبقة الثانية ايضا بخلاف المجتهد ومن ذلك يظهر الجواب عما يتوهم انه لو كان تقليد الاموات جائزا لخرج الاجتهاد
عن الوجوب الكفائي لان المسلم من وجوبه الكفائي انما هو في الجملة وهو ثابت بثبوت الاحتياج مع انه يمكن منع الملازمة
ايضا اذ العادة قاضية بعدم كفاية تقليد الاموات في جميع احتياج الناس في كل عصر سيما في الفروع الجديدة
والاحكام الحادثة وخصوصا من جهة ان حصول الاجتهاد [illegible] بعد عدم الاحتياج في اكثر الاوقات
لا يستلزم رفع وجوبه لدفع الحوائج المترقبة فالتقاعد منه يوجب التعطيل عند نزول الواقعة فالحكمة الالهية
تقتضي تحصيله قبل نزول الواقعة هذا كله مع ان الشائع يحتاج الى المجتهد الحي عندهم فلا يكفي جواز تقليد الميت في
الاحكام مطلقا **خاتمة** في التعادل والتراجيح **قانون** تعارض الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما
وهو لا يكون في قطعيين لاستحالة اجتماع النقيضين وما ذكر في مباحث الاجماع من امكان تحقق الاجماع على الحكم
النقيض فهو مبني على حكم واحد انما هو على الحكمين الصادرين بسبب الاشخاص والاوقات مثل ما لو اتفقوا على الاجماع
على ما هو مقتضى التقية مرة وعلى ما هو الحق مرة اخرى وحقيقة ذلك ايضا يرجع الى العدم لان ذلك انما يتصور
بالنسبة الى الشخصين اطلع احدهما على احد الاجماعين والاخر على الاخر والا فالقابل للتغير الى احد الاجماعين
الاجماع [illegible] ان القطعيين كذلك وكذا لا يكون في قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع فالتعارض انما يكون

بان دليلين ظنيين وهو قد يحصل بين المتناقضين وقد يحصل بين العموم والخصوص المطلقين وقد يحصل بين
العموم والخصوص من وجه وقد يحصل في غير ذلك وقالوا ان العمل بهما من وجه اولى من اسقاط احدهما بالكلية
ومرادهم من الاولوية في قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض هو الترجيح ثم قد يحصل الجمع بين الدليلين
غالبا بحمل العام على الخاص في العام والخاص المطلقين وبحمل كل من المتناقضين على بعض افراد موضوع الحكم
واما العام والخاص من وجه فلا يمكن تخصيص كل منهما بالاخر للزوم المناقضة اللهم الا ان يرجع احدهما الى بعض افراد
العام ويبقى الاخر على عمومه كما سنشير اليه ولو لم يمكن ذلك فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية واما بين الامر
والنهي فقد يكون الجمع بحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية بحصول الكراهة ولا يلتفتون في هذا المقام الى ملاحظة
الترجيح والقوة والضعف كما اشرنا اليه في مبحث تخصيص العام بمفهوم المخالفة وقال في تمهيد القواعد في مقام
التعليل لهذا الحكم لان الاصل في كل واحد منهما الاعمال فيجمع بينهما بما امكن لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولم يحقق
معنى ذلك لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولم يتحقق اذ المفروض عدم ملاحظة المرجح والا فكيف يوجد المرجح لاحدهما
وتوجيهه ان يقال ان مراده انه اذا امكن العمل بكل منهما ولو كان بارجاع التوجيه الى كليهما فمع ذلك لو عمل باحدهما
وترك الاخر فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ المفروض ان موضوع الحكمين يتغاير في الدليلين فلا معنى لملاحظة المرجح
بينهما لان كل واحد من الدليلين [illegible] دليل على حكم شيء اخر فضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير منشأ لترك
مدلوله وذلك كما لو فرضنا ان واحدة من المسائل الفقهية ثبت بنص الكتاب واخرى مباينة لها بخبر واحد فبعد
ملاحظة القرائن المرجحة [illegible] نوع الدليلين فلو عمل على احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح
اذ كل منهما قام دليل على حجيته وتكليف المكلف في كل مسئلة العمل بمقتضى ما دل عليه دليلها فالعمل باحدهما ترجيح بلا *(هامش: دون الاخر)*
مرجح هذا ولكن الاشكال في معنى قولهم هذا ومرادهم من الجمع فان كان مرادهم وجوب التفحص والتفتيش عن القرائن *(هامش: والتعارضية)*
والامارات اللفظية والحالية والتعارفية وتحصيل ما يظهر [illegible] انه قرينة على ارادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين
كما في صلوة العادي [illegible] في العام والخاص المطلقين كما اشرنا في موضعه وكما في العام
والخاص من وجه كما اذا قام قرينة على ارادة بعض الافراد في احدهما دون الاخر فهذا لا ريب في انه [illegible] كما ذكر
ولكن [illegible] القرينة انه اذا قامت على معنى خلاف الظاهر في الدليل الاقوى لا يوجب تقديم الاضعف على الاقوى
بل لا بد ان يكون تلك القرينة قوية بحيث [illegible] على ظهور الدليل الاقوى حتى لا يلزم ترجيح الاضعف على الاقوى
اذا وقع تعارض بين خبر الواحد وظاهر الكتاب [illegible] ان المراد بظاهر الكتاب هو
خلاف ظاهره فيعمل بكلا الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم الاضعف على الاقوى مثلا اذا ورد [illegible] جواز التكلم
والقراءة عند سماع صوت قارئ القران فهو معارض لقوله تعالى فاذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا [illegible]
[illegible] المصرحة للاية بقوله [illegible] القراءة خلف الامام [illegible] والقراءة في جهرية خلف الامام عند قراءة
القران وان كان مرادهم كما هو [illegible] ثم ان [illegible] الجمع بين الدليلين [illegible] اخراج احدهما او كليهما عن الظاهر فان لم
يظهر للمجتهد قرينة توجب ظهور المعنى المخالف للظاهر بحيث يمكن التمسك به في مقام الاستدلال فلا دليل عليه ولا
برهان يرشد اليه بل يجب حمل الدليل الشرعي [illegible] الاخذ بالمرتبة [illegible] اصلا فلا دليل على ارجاع
كل من المتناقضين الى بعض الافراد لبعض المناسبات الجزئية والاستحسانات [illegible] في حمل الولد في الاحاديث
الثلثة على حضانة الاب على الذكر والام على الانثى الا ان يكون الشهرة قرينة على انه كان هناك دليل يدل عليه

(هامش: قرينة لارادة خلاف الظاهر من الاية ثم يجمع بين العمل بالرواية الاولى وظاهر القران بحمله على القراءة خلف الامام)

حتى علينا كما في صلوة العادي وان كان بناؤهم في ذلك على محض الجمع بين الدليلين فلا وجه له بل خلاف المشاهد
من الاخبار وعادتهم ثم كانوا اذا سئلوا عن اختلاف الاخبار حكموا بالرجوع الى المرجحات من ملاحظة الافقه والاعدل
وغير ذلك ولم يحكموا بالجمع بينهما [illegible] بالمعنى المذكور بل يظهر من كثير من الاخبار انهم كانوا يتكلمون على سبيل التقية
والتعارض حتى انهم قالوا ان الاختلاف منا وانه ابقى لنا ولهم وربما يجيبون عن اشكال الاختلاف الوارد في اخبارهم
اخبار ابائهم باختيار احدهما ولم ينكروا الاختلاف ولم يامروهم بالجمع بينهما ولو بالتاويلات البعيدة واما الشيخ ره
فانه [illegible] من التاويل فهو ليس من باب الجمع بين الدليلين فانه بل هو يلاحظ المرجحات اولا ويقدم الراجح ثم
يذكر المخالف ويأوله بالايناس الراجح لما ذكره في اول [illegible] من ان بعض الشيعة ارتد عن المذهب بسبب [illegible] التنافي
في اخبار الائمة فاراد بذلك رفع التناقض بابداء الاحتمال الغير المنافي وحاصله ان هذا الحديث اذا كان محتملا
لهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون مرادهم ذلك وكان عليه قرينة حالية او مقالية ذهبت بالحوادث ولكن
هذا لا يصير حجة شرعية ولا يجوز التمسك به بمحض الاحتمال اذ الحجة انما هو القطع بمراد الشارع او الظن القائم مقامه
واما مع الاحتمال فلا والحاصل انه لا ريب ولا شك في وجود التعارض بين الادلة الفقهية فاذا وجد بينهما قرينة
من نفس المتعارضين او من خبر او [illegible] بسيط او مركب [illegible] ذلك يوجب انفهام معنى يمكن العمل بكليهما على
الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة الحقيقية او المجازية المعتبرة الظاهرة بسبب وجود القرينة الظاهرة و
العلامة الواضحة بحيث لم يوجب طرح الاقوى واخراجه عن الظاهر بسبب الاضعف فلا اشكال ولا ريب في
وجوب الجمع بينهما وعدم جواز طرح احدهما واما ما لم يقم عليه حجة ولا قرينة توجب حمل اللفظ عليه عرفا ولغة
فلا حجة فيه سيما اذا اوجب الخروج عن ظاهر الاقوى الى الاضعف ولكن لا مانع من ابداء الاحتمال لرفع التناقض
في نفس الامر كما فعله الشيخ ولكن بشرط ان لا يعمل بعد في حكم شرعي فان كان مرادهم من قولهم الجمع مهما امكن
اولى من الطرح احد المذكورين فنعم الوفاق وان اراد [illegible] ذلك ايضا وجوب [illegible] على التاويل
في احد الدليلين واخراجه عن الظاهر او كليهما لمحض الجمع بينهما فلا دليل عليه ومن جميع ذلك ظهر ان مجرد كون احد
الامارتين عاما مطلقا والاخرى خاصا مطلقا لا يوجب التخصيص وان كان العام اقوى بسبب الاعتضادات ولذلك
ترى الفقهاء كثيرا ما يطرحون النص الخاص المخالف للاصل مع ان الاصل عام وهو خاص [illegible] من تلك المواضع رواية
سيف بن عميرة الصحيحة او الموثقة الدالة على جواز التمتع بامة المرأة بدون اذنها بانها منافية للاصل وهو
تحريم التصرف في مال الغير فيحتاج التخصيص الى قرينة قوية تكسر سورة العام كما في المثال الذي قدمنا وقد
استدل بعضهم على تقديم الجمع بين الدليلين بان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل
مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالدلالة
التابعية واذا عملنا باحدهما دون الاخر بالكلية تركنا العمل بالدلالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى
واعترض عليه [illegible] بما نقل عنه بان العمل بكل واحد منهما من وجه عمل بالدلالة التابعية من الدليلين معا والعمل *(هامش: العمل)*
باحدهما دون الاخر عمل بالدلالة الاصلية والتابعية من احد الدليلين وابطالهما في الاخر ولا شك في اولوية العمل
باصل وتابع على العمل بالتابعين وابطال الاصليين [illegible] بعضهم بان العمل بتابع واصل انما يكون راجحا على
العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا [illegible]
للفظ الاخر والغائه بالكلية ومن المعلوم ان التاويل اولى من التعطيل اقول ويظهر ما في هذا النظر

رواسا

قد منا في تحقيق المعارضة ان العمل بالدليلين مع خروج من كلام الشرع لاستحالة الحمل على حقيقتهما وعدم قرينة معينة لذلك التجوز بحيث يكون مقبولا عند اهل اللسان بخلاف ما لو حمل على حقيقة احدهما فانه لا مانع منه ولا مؤاخذة في ترك الآخر لاصل البرائة واستحالة العمل عليهما معا على ما اورد وا عليه وخصوصا مع ملاحظة ما ورد من الشرع الشريعة في التخيير في العمل ايضا ثم ان الثاني ره بعد ذكر ما نقلنا عنه في التعارض ولزوم الجمع بين الدليلين مهما امكن جعل من فروع الجمع بين الدليلين اعمال البينتين المتعارضتين على ما لكه رجلين يد هما ثابتة على دار على السواء او لم يكن لهما عليها اما التحقيق فيه ان ذلك يصح بعد ملاحظة الترجيح في البينتين واتفاقهما وتساقطهما وكيف كان فيمكن القدح في ذلك التفريع لامكان استناد التنصيف الى ترجيح بينة الداخل فيعطى كل منهما ما في يده او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما ما في يد الآخر او حول اليد وهو ايضا ادم من الحقيقي والاعتبار دون الاحتمال علله ويمكن استناده الى التعارض والتساقط والتحالف فينصف بعد التحالف لعدم جريان ما لو ثبت يداهما عليها او لم يكن هناك بينة كما هو المشهور ولكن يقع الاشكال في هذا الحكم التنصيف والعمل بالبينتين دالة على الملك لكنهما انما تدل على الملك في الجملة لا على وجه الاستيعاب فقط فيشمل جمع الموارد فما لقصد المسلم فيما ثبت اليدان عليها على السواء انما هو الملك في الجملة لكل منهما وهو مقتضى حمل فعل المسلم على الصحة منضما الى ولاية اليد على الملكية وحيث لا مرجح لاحدهما على الآخر حكم بالشركة اذ هو مقتضى تواردهما اليدين على وجه الصحة والحكم بالتسوية لرفع الحكم ولكن هذا لا ينفي الدليلين اللفظيين اللذين لهما حقيقة ومجاز مطلقا بل يحتاج الى قرينة مصححة لارادة خلاف الظاهر ثم بعد التفريع المذكور ولو كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه طلب الترجيح بينهما الا انه ليس تقديم خصوص احدهما على عموم الآخر باولى من العكس وذكر من جملة موارده تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله صلى الله عليه صلوة في مسجدي هذا تعدل الف صلوة فيما عداه وقوله افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة يقتضى تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال وشرع الثاني بان حكمة اختيار البيت على المسجد هو البعد عن الرياء المؤدي الى احباط الاجر بالكلية وهو حاصل مع المسجدين واما حكمة المسجدين فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ما عداهما مع اشتراك الكل في الحكمة وحصول الثواب وتحصيل الحكمة اولى من تحصيل الزيادة ويمكن رد هذا الى الاول يعني صورة التعارض بالجمع فيما بين الدليلين مهما امكن فيعمل بكل منهما من وجه بان يحمل عموم فضيلة المسجد على الفريضة وعموم فضيلة البيت على النافلة لان النافلة اقرب الى مظنة الرياء من الفريضة وهذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو اولى من اطراح احدهما اقول الفرق بين المقامين ان في الاول يرجع الرواية الدالة على فعل النافلة في البيت في المشهور بطرح ولا لان الرواية الاول على استحبابها في ضمن عموم صلوة في مسجدي وفي الثاني لم يطرح تلك الرواية بل خص عمومها بارجاعه وحمل قوله صلوة في مسجدي على ارادة صلوة فريضة والامر الجامع هو عدم مزاحمة الرياء للفريضة غالبا فهو قرينة على ان المراد منها صلوة الفريضة فالجمع بين الدليلين صار دليلا بقاء احد العامين من وجه على عمومه وهو فعلها في البيت وتخصيص الآخر وهو صلوة في مسجدي بالفريضة بما يخرج لا لما العام الآخر حتى يلزم الحذور ويظهر بذلك امكان الجمع بين العامين مع جريان العمل في الجملة لكن لابد ان يكون القرينة ما يعتمد عليها كما اشرنا سابقا وما الذي ذكرها ليس بذلك المعتمد الا ان عمل الاصحاب المشهور بينهم صار قرينة مرجحة لهذا الحمل وان ورد في روايات معتبرة في استحباب النافلة في المسجد ايضا وعمل بها الشهيد الثاني ره في بعض كتبه ثم ذكر في تمهيد القواعد فروعا اخر للعامين من وجه ثم قال قاعدة ان التعارض

فائدة

واتفقاهما

الا المسجد الحرام يقتضى تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله صلى الله عليه فيما عداه

ما يقتضي ايجاب شيء مع ما يقتضي تحريمه فانهما يتعارضان كما قاله المحصول وجزم حتى لا يعمل باحدهما الا بمرجح لان الخبر المحرم يتضمن استحقاق العقاب على الفعل والموجب يتضمنه على الترك وجزم الآمدي وجماعة بترجيح المحرم لان اعتناء الشارع بدفع المفاسد ولكن ذكر الآمدي وابن الحاجب ايضا ترجيح الامر بالفعل على النهي عنه بعين ما ذكرنا ما لو دار الامر بين ترك المستحب وفعل المكروه منه ثم ذكر له فروعا اقول ومن ذلك يظهر ان مرادهم من الجمع بين الدليلين هو ما ذكرنا من ان المراد العمل بهما على مقتضى طريقة اهل اللسان في اخراج الكلام من الظاهر لا مطلق التوجيه والتاويل كيفما اتفق ويظهر بطلان ما قد يتخيل ان الجمع ان يحمل الامر على الرخصة والنهي على المرجوحية اذ ذلك خروج من مقتضى الدليلين بلا دليل فلابد من الرجوع الى المرجحات واختيار احدهما وطرح الآخر ان امكن الترجيح او العمل على احدهما ان لم يحصل مرجح من باب التخيير كما سيجيء ومطلق الاخذ بالدليلين والجمع بينهما لا يصير موجبا للتاويل لابتناء التعارض بعدم الامكان والعمل على حقيقة الامارتين يتوقف على ارادة المعنى المجازي المحتمل فان اسد المجازات هو المتعين والا فالاقرب وان لم يتفاوت فالتخيير وذلك لان المظنون اصل الامارتين من الشرع وان حصل الاشكال في المراد من بعد ملاحظة التعارض لانا نقول اولا انا نمنع الظن بكون الامارتين من الشرع مع حصول التناقض بل المظنون انما هو احدهما سلمنا ولكن لا نسلم انه لابد ان يكون مدلول كل واحد منهما مراد الشرع ولو على سبيل المجاز اذ يحتمل ان يكون احدهما وارد على وجه التقية فيجب القائه راسا فلا دليل على وجوب التاويل واستعمال كل منهما اذ لا مرجح ودليل عليه على جوازه ان اريد الاستدلال به نعم لا ضابط من تاويل المرجوح بما لا ينافي الراجح كما فعله الشيخ من باب الاحتمال ولكن لا يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال فاذا اردت المعنى الحقيقي فتعلم الجمع بهما امكن اصل من الطرح فمن انه يجب التفتيش عن القرائن والعلامات حتى يظهر لك المعنى الصحيح والمراد الا لا يبقى بشرط عدم اخراج الاقوى عن ظاهره كما بينا سابقا وحينئذ يرجع الى انه لابد ان يتامل حتى يظهر ان الموضوع في الامارتين واحد او مختلف وان التعارض الظاهر فيهما هل هو واقعي او هو كذلك في نظر الناظر فالعمل على مقتضاه فخذ هذا ودع عنك ما سواه مما يتعاوره العامة الحاردون عن التحقيق ثم ان المعارضة بين الامر والنهي قد يكون بسبب ورودهما على موضوع واحد فيحصل الاشتباه في الحكم وقد يكون بسبب اشتباه الموضوع بين المامور به والمنهي عنه كاختلاط موتى المسلمين بموتى الكفار فيعتبره الامرين وجوب غسلهم والصلوة عليهم وحرمتهما او المثلى وجوب غسلهم جميعا والصلوة عليهم لكن بقصد المسلمين فيكون من باب تخصيص العام بالنية ثم ذكر في التمهيد بعد ذلك تعارض الاصلين وقال انه يعمل بالارجح منهما بالاختصاص وان تعدد في المسئلة وجهان ومرجع ذلك كثيرة وذكر كثيرا منها قد مثلا تعارض الاستصحابين في الذبابة التي وقعت على نجاسة رطبة ثم سقطت بالقرب على ثوب ومثله في حطب النجاسات واستوجهه في التمهيد نجاسة الثوب لان استصحاب الرطوبة طار على طهارة الثوب وغيره وقد اشرنا في بحث الادلة العقلية الى جواز العمل بالاصلين المتنافيين في الجملة فراجع قانون تعادل الدليلين عبارة عن تساوي اعتقاد مدلوليهما ولا ريب في امكانه ووقوعه عقلا كمدلول السرف المتواتر هذه من الصيف فتواتر لا يدل على المطر وكونه في الصيف على حد سواء ما شرعا فاختلفوا فيه فالاشهر الاظهر امكانه ووقوعه خلافا لبعض العامة لنا انه لا يمتنع ان يخبرنا رجلان متساويان في العدل والتقدم متنافيين والعلم بدرس ورى وتعادل الامارتين قد يكون في المسئلة كحديثين متساويين دل احدهما على وجوب شيء والآخر على حرمته وقد يكون في موضوعها كالامارتين المتقابلتين في تعيين القبلة مع تساويهما وقد يكون في الحكم والقضاء كالبيت والبينتين المتساويين تعارضا فقد يكون التعادل في حكم مع تنافي الفصلين كالـ

بل لا دليل له

بجمله

في تعادل الدليلين

الثاني اما العكس كالمثال الاول واحتج المنكر بانه لو تعادل الامارتان على الحظر والاباحة فلا يجوز العمل بايهما
ولا بتركهما معا للزوم العبث في وضعهما على الحكم ولا بواحد معين منهما للزوم الترجيح بلا مرجح ولا بواحد لا بعينه
لانه في معنى اباحة الفعل فيرجع الى الثالث فان الاباحة هو واحد معين منهما وفيه انا نختار تركهما والرجوع الى
الاصل ولا عبث [illegible] من التابع نقضا التكليف فيهما وان يثبت تخيرا بالترجيح ونقول انه لا يستلزم الاباحة
بل انما يستلزم الاباحة ظاهرا لا مطلقا وهو مثل التخيير بين تقليد مجتهدين متساويين في العلم والعدل مع تخالفهما في الاباحة
والحظر فانا نقلد المجيز [illegible] تقليد الحاظر ثم ان المجتهد كما يعرف العمل باي الامارتين شاء
مقلده كذلك واما في الحكم والقضاء فيتعين الى القاضي فلا يجوز تخيير المتداعيين لئلا يؤدي مع قطع الخصومات لاستلزام
التداعي والعناد ايضا وللقاضي ترجيح احديهما في واقعة واخرى في اخرى فلا ان الاخرى فيه لعدم المانع ثم
انهم اختلفوا في صورة التعادل فالمشهور المعروف بين محققي اصحابنا التخيير وقيل بتساقطهما والرجوع الى الاصل وقيل بالتوقف
وحيث تم الكلام **قانون** الترجيح في اللغة هو جعل الشيء راجحا وفي الاصطلاح هو اقتران الامارة بما تقوى به
على معارضها وهو المناسب للتعادل فان التعادل الذي يستعملان في هذا الباب فانهما صفتان للامارتين لا لفعل
المجتهد وكذا الترجيح قد يستعمل الترجيح بمعنى آخر وهو تقديم المجتهد احدى الامارتين على الاخرى للعمل بها لكن
ذلك لا في الامارتين لعدم تصور التعارض في غيرهما كما لا يحتاج المرجح المتقدم حد ذلك الحكم وكذلك المرجح هو
اقتران الامارة بما تقوى به على معارضها فهذا الاقتران الذي هو سبب الترجيح يسمى في اصطلاح القوم بالترجيح كما عرفه
بعضهم بتقديم امارة على اخرى في العمل بمؤداها فالا للتعريف الذي ذكرنا لان التعريف الاول انما هو نفس
الامارة الراجحة والثاني لفعل المجتهد مع انه يمكن ان يقال ان مبدأ الاشتقاق في فعل المجتهد هو الاجتهاد القائم
كلفظ الترجيح في اللفظ المذكور في الترجيح الذي هو صفة الامارة هو الرجحان بمعنى الاشتمال على المزية والعلة
كلفظ المرجح في اللفظ المذكور فلا معنى لترجيح التعريف الثاني على التعريف الاول كما فعله المحقق [illegible]
ما حقق الاصطلاح ثم للاقتران طرف مبعد لو لوحظ الاصطلاح باطلاق الترجيح على فعل المجتهد ايضا ولعل المناقشة انما
هو على من يمنع ذلك ويمكن ان يقصد التفصيل ان فعل المجتهد من الامارة والاقتران كذلك سهل واذا حصل الترجيح
لاحد الامارتين يجب تقديمها لئلا يلزم ترجيح المرجوح وقيل ان الحكم ايضا التخيير او التوقف لان زيادة الظن لو
كانت معتبرة في الامارات لكانت معتبرة في الشهادات والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه منع الملازمة وبطلان التالي مطلقا
لان المدار في البينة على التعبد بخلاف الاجتهاد ثم ان المرجحات تتحقق في كل الامارات ولكن خص الكلام بذكر [illegible]
في الاخبار [illegible] ذكرها اولا لئلا [illegible] الباقي فنقول ان الترجيح بينها اما من جهة السند او من جهة المتن او من
جهة الاعتضاد بالامور الخارجة واعلم ان مرادنا في هذا المقام من كون كل من المذكورات مرجحا انما هو [illegible] قطع
النظر من غيره من المرجحات في مقام ذكر كل منها الا انه اشتراط عدم المرجوحية من جهة اخرى كما ظهر
في ترجيح اشتراط في كون علو الاسناد مرجحا ان لا يكون في اسناد الرواية الاخرى كثرة الرواة او تعددها في كل الجهة
فان علينا [illegible] سائر الفقها فانه لا حاجة اليها اما الترجيح من جهة السند فوجوه الاول كثرة الرواة الذي
نقلتها في كل طبقة [illegible] اكثر لقوة الظن [illegible] وهذا هو الذي قد يفضي
الى التواتر [illegible] الثاني قلة الوسائط وهو الذي يسمونه علو الاسناد [illegible] على كثرتها [illegible] لان
احتمال الكذب والسهو والغلط فيها في الاول اقل وهو واضح [illegible] فيكون مرجحا

ترجيح

في الترجيح

[illegible]

من هذه الجهة انما يتم فيما لم يعلم ادراك كل من الوسائط للاخرى وكان الفاصلة بين المروي له والامام المروي
عنه مدة يستبعد طول عمر هذه الوسائط بحيث يستوعبها واما اذا علم الحال وادراك كل منها لمن روى عنه [illegible]
فلا وجه له الثالث رجحان رواية احديهما على الاخرى من حيث الصفات الموجبة لرجحان الظن مثل الفقه والعدالة
والضبط والفطنة والورع ولا يخفى وجه الترجيح لان الفقه يوجب معرفة اسباب الحكم وموارد [illegible] ومناسبة حال
المروي له وكيفية الرواية وذكر حال السماع [illegible] المذكورة توجب
الظن بالصدق وعدم الغفلة فيحصل الفرق بين العالم والاعلم والورع والاورع والضابط والاضبط وهكذا
وليس ذلك من قبيل المجتهدين [illegible] من باب الامارة للمقلد كما مر في المجتهد [illegible]
ويندرج فيه كل تفاوت مراتب العدالة بسبب [illegible] الواحد والاثنين او الاكثر وامور اخر مثل كون احد الراويين مباشرا
للقصة دون الاخر كما تقدم رواية ابي رافع ان النبي ص تزوج ميمونة وهو حلال وكان هو السفير بينهما على رواية ابن عباس
بانه نكحها وهو محرم وكذلك كون احدهما [illegible] المروي عنه دون الاخر وكذلك كون احدهما قريبا والاخر بعيدا او
هكذا ويندرج في الترجيح باعتبار السند ما كان احد الراويين [illegible] الاسم دون الاخر واما الترجيح من جهة
المتن فهو ايضا من وجوه الاول تقديم المروي باللفظ على المروي بالمعنى [illegible] اذا كان راوي المعنى
معروفا بالضبط والمعرفة [illegible] ولا ريب ان الاول ابعد من
[illegible] الثاني تقديم [illegible] الثالث تقديم [illegible]
[illegible] من جهة اخرى مثل [illegible] الحكم [illegible]
وان لم نقل [illegible] رسول الله [illegible] مثل ما كان احدهما [illegible]
[illegible] والاخر بعنوان [illegible] والاخر بالاعتبار او احدهما بعنوان المنطوق والاخر بالمفهوم [illegible]
بالعموم والاخر بالخصوص ولا يذهب عليك اي المراد من ترجيح الخاص على العام هنا تقديم الخاص على العام [illegible]
[illegible] العام [illegible] لا يمكن الجمع [illegible] الترجيح ولا ريب ان الخاص ارجح من العام [illegible]
والظهور [illegible] وان الجمع مقدم على الترجيح فاذا [illegible]
العام مع الخاص فيمكن الجمع بينهما [illegible] الكلام [illegible] قاعدة تقديم الجمع على الترجيح [illegible]
من ترجيح الخاص على [illegible] العام [illegible] الخاص على حاله واسقاط [illegible]
[illegible] العام واسقاط الخاص [illegible] قاعدة التعارض والترجيح ومثل ما كان احدهما
[illegible] والاخر [illegible] الرابع [illegible] تقديم [illegible] على [illegible]
[illegible] ايضا ووجهها انهم [illegible] الظن بالصدق والتحقيق
في [illegible] ان [illegible] التجاهر وبعض
[illegible] الاخر من [illegible] فلا ريب انهم من المرجحات بل من اقويها [illegible] الذي [illegible] الاخبار
في مسائل الفروع انهم لم يكونوا [illegible] وكلما تم فضل [illegible] الترجيح [illegible]
[illegible] الترجيح [illegible] الظن [illegible] المراد [illegible]
[illegible] الاخر فالثاني مقدم على الاول واما الترجيح بالاعتضاد [illegible] الاول [illegible]
بدليل اخر [illegible] قوة الظن [illegible] المعتضد [illegible] من الاخر [illegible]

المتعاضدين

او احدهما بعنوان [illegible]

من

كل منهما بدليل الثاني اعتضاد احدهما بعمل الكل سيما المتقدمين لقرب عهدهم بزمان الائمة وتمكنهم من تعرف
حال الاخبار وان يدرس المتاخرين وبيع الاشكال فيما لو كان احدهما موافقا للقدماء والاخر موافقا للمتاخرين في
تعارض المشهوران فان تقدم القدماء وقرب عهدهم وتمكنهم من القرائن والامارات يورث الظن باصابتهم وكون المتاخرين
اكثر تفحصا وادق نظرا مع معرفتهم بسبق القدماء وقرب عهدهم وجزمهم مع ذلك قد يورث الظن باصابتهم و
لكل وجه يتفاوت المقامات ولابد للمجتهد من التامل في كل مقام وربما كان اجماع القدماء متحققا لاجل شدة التقية
الباعثة على اخفاء الحق لاقتضاء سائر الزمان ذلك ولما ظهر الحال بعده يا التكليف للمتاخرين فذهبوا الى خلافه و
ربما كان اجماعهم لاجل قرينة خفيت على المتاخرين فلابد من التامل والتفحص من ذلك والحاصل ان المدار على حصول
الظن وهو تابع للمقامات والشهرة كالاجماع ينقسم الى القطعي والظني بالاطلاع عليهما او بالنقل وربما يتعارض
النقلان كما وقع في مسئلة علوه الرضاع بالنسبة الى العشرة والخمس عشرة وربما جمع بينهما بان الشهرة الاولى بين القدماء
والثاني بين المتاخرين الثالث موافقة الاصل ومخالفته وبين الموافق المقرر والمخالف الناقل فبعضهم رجح المقرر
لانه موجب لتقديم الناقل عليه يعني ان الشارع او لا بالناقل حيث يرفع حكم الاصل ثم قال بالمقرر لرفع حكم
الناقل فكل وقع في محله ولو عمل بالناقل لزم الحكم بتاخره عن المقرر فيكون وقوع المقرر قبله بلا فائدة لانا
مفاد ... من العقل فيكون تاكيدا لا تاسيسا وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لان الاحكام الموافقة للاصل
ما وقع حد الاحصاء وهذا الاعتبار الضعيف لا يرفع هذه العلة وبعضهم رجح الناقل لانه يستفاد منه ما لا يستفاد
الا منه بخلاف المقرر وحمل كلام الشرع على التاسيس اولى وبان العمل به يقتضي تقليل النسخ لانه انما يزيل حكم العقل
بخلاف المقرر فانه يزيل حكم الناقل بعد ما ازال هو حكم العقل وضعف الاول بان ذلك اذا قلنا بتقدم المقرر وان
قدرنا تاخره فليس كذلك والثاني بانه مع انه معارض بان ذلك نسخ للاقوى بالاضعف لان المنسوخ هو العقل
والمقرر معا ان لو قلنا بان رفع حكم العقل بالناقل نسخ وليس كذلك والحق ان ما علم فيه التاريخ من كلام
الرسول فلا اشكال في تقديم المتاخر منها وان كان او مقررا وفي المجهول التاريخ لا يدرس التوقف هذا اذا علم
ها معا منه وان مع علم العلم بالصدور فالكلام فيه كما لو كانا في اخبار الائمة فان مع فرض عدم التعرض
كلامهم لا يبقى الا احتمال الخطاء في احدهما او التقية منه كانا قطعيين منهم او ظنيين فالاقوى تقديم المقرر لكونه
معاضدا بدليل اخر وهو العقل ويجوز عن ما نظر سواء علم التاريخ في كلامهم ام لا وكيف كان فالاقوى ترجيح المقرر
في الادلة التي بايدينا اليوم والعمل على ذلك الرابع مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال التقية فيه
فقد استفيض روايات كثيرة وذلك ما بوافقه الرواية لجميعهم او الذين يعاصرون الامام المروي عنه او يعاشرون
ذلك الراوي فانهم مختلفون في المسائل جدا وكان التقية مختلفة بملاحظة مذاهبهم فلابد من ملاحظة حال الراوي
والمروي عنه فقد نقل عن تواريخ العامة ان علما اهل الكوفة في عصر الصادق كانوا على فتاوي ابي حنيفة
وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن جريج واهل المدينة على فتاوى مالك ورجل اخر واهل
مصر على فتاوي الليث بن سعد واهل خراسان على عبد الله بن المبارك وهكذا كانوا مختلفين شتى الى ان استقر
مذاهبهم في الاربعة في سنة خمس وستين وثلثمائة فلابد من التامل في الحمل على التقية والرجوع الى ما لا يدل الرواية
على ذلك او قرينة خارجية او مناسبة لحال الراوي والمروي عنه وغير ذلك لا الحمل بمجرد موافقة بعضهم على اي
نحو يكون ولا يبعد كفاية مجرد الاحتمال اذا لم يحقق الاحتمالية الاخر لانهم ان الرجحان لا يجتمعا ونحو ما يوجب الظن

بالقرينة

بالقضية كثيرة ويندرج اكثرها فيما ذكرناه وقد مر الاشارة الى بعضها في مباحث الاخبار وعلى المجتهد ان يجري و
يتتبع ما يورث الظن وان يكون متبحرا في الرجال ولا يكتفي بملاحظة رجال السند في تصحيح الخبر وتنقيده على النهج المتداول
حسب اصطلاح المتاخرين كما اشرنا اليه في مباحث الاخبار فان هيهنا ترجيحات كثيرة لم يذكرها العلماء ان في
ملاحظة متن الاخبار ايضا اشكال لا ينبغي ان يغفل عنها للاعتبار وربما يصحح او التضعيف وقد ذكر العلامة المجلسي في
وجه كلام في اربعة لاباس بايراده لكثرة فوائده فانه قال في المكاتب الخامس والكليني الذي رواه المجلسي
رواه الكليني عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير بعد ما حقق وبين ان محمد بن اسمعيل
هذا هو البندقي النيشابوري ان جهالته لا يقدح في صحة الحديث لوجوه الاول ان رواية الكليني عنه في
اكثر الاخبار التي اوردها في واعتماده عليه يدل على ثقته وعدالته وفضله الثاني ان الفضل لقرب عهده
بالكليني وانتهائه دون المحمدين لم يكن الكليني يحتاج الى واسطة ويروي عنه ولذا اكتفى في كثير من الاخبار الثالث
ان الظاهر ان هذا الخبر ماخوذ من كتاب ابن ابي عمير كانت شهرته عند المحدثين من اصولنا الاربعة عندنا الكافي
الاصول المعتبرة الاربعمائة عندهم اظهر من الشمس في رابعة النهار وكما انا لا نحتاج الى سند لهذه الاصول
الاربعة واذا اورد سندا فليس الا للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف وربما لم نبال بذكر سند فيه ضعيف
او مجهول لهذا الباب كذلك هؤلاء الاكابر من المؤلفين لذلك كانوا يكتفون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة وان كان
فيه ضعيف او مجهول وهذا باب واسع شاف نافع ان اتيتها يظهر لك صحة كثير من الاخبار التي وصفها القوم بالضعف
ولنا على ذلك شواهد كثيرة لا يظهر الا لمن تتبع الاخبار وتتبع سيرة قدمائنا الاخيار ولنذكر
هنا بعض تلك الشواهد ينتفع بها من لم يسلك مسالك المتعسفين المتاملين الاول انك ترى الكليني يذكر سندا
متصلا الى ابن محبوب او الى ابن ابي عمير او الى غيرهما من اصحاب الكتب المشهورة ثم يبتدئ بابن محبوب مثلا ويترك ما
تقدم من السند وليس ذلك الا لانه اخذ الخبر من كتابه فيكتفي بايراد السند مرة واحدة فيظن من لا دربة
له في الحديث ان الخبر مرسل الثاني انك ترى الكليني والشيخ وغيرهما يروون خبرا واحدا في موضعين ويذكرون
سندا الى صاحب الكتاب ثم يوردون هذا الخبر بعينه في موضع اخر بسند اخر الى صاحب الكتاب او بعينه سندا
واسانيد بطريق اليه ترى بهم لم انه اسانيد صحاح في خبر يذكرونها في موضع ثم يكتفون بذكر سند ضعيف في موضع
اخر ولم يكن ذلك الا لعدم اعتنائهم بايراد تلك الاسانيد لاشتهار هذه الكتب عندهم الثالث انك ترى
الصدوق مع كونه متاخرا عن الكليني اخذ الاخبار في الفقيه عن الاصول المعتمدة واكتفى بذكر الاسانيد
في الفهرست وذكر لكل كتاب اسانيد صحيحة ومعتبرة ولو كان ذكر الخبر مع سنده لاكتفى بسند واحد اختصارا
وللاساد في الفقيه متضمنا للصحاح اكثر من سائر الكتب والعجب ممن تاخر عنه كيف لم يقتف اثره لتكثير الفائدة وقلة حجم
الكتاب فظهر انهم كانوا ياخذون الاخبار من الكتب وكانت الكتب عندهم معروفة مشهورة متواترة الرابع
انك ترى الشيخ اذا اضطر في الجمع بين الاخبار الى القدح في سند لا يقدح الا في صاحب الكتاب او من
بعده من الرواة كعلي بن حديد واضرابه مع انه في الرجال ضعف جماعة ممن يقعون في اوائل الاسانيد الخامس
انك ترى جماعة من القدماء والمتوسطين يصفون خبرا بالصحة مع اشتماله على جماعة لم يوثقوا فعقل
المتاخرون عن ذلك واعترضوا عليهم كاحمد بن محمد بن يحيى العطار والحسين بن الحسن بن ابان وامثالهم
وليس ذلك الا لما ذكرنا السادس انك ترى الشيخ قدس الله روحه فصل مثل ما فعل الصدوق لكن لم يترك الاسانيد

في كتبه خاصة بل الامر على المتأخرين لان الشيخ عمل لذلك كتاب الفهرست وذكر فيه اسماء المحدثين والرواة من
الامامية وكتبهم وطرقه اليهم وذكر قليلا من ذلك في مختتم كتابي التهذيب والاستبصار فاذا اورد رواية ظهر على المتتبع
الممارس انه اخذها من شيء من تلك الاصول المعتبرة وكان للشيخ في الفهرست اليه سند صحيح فالخبر صحيح مع [illegible]
سند الكتاب الى الامام وان اكتفى الشيخ عند ايراد الخبر بسند ضعيف فيضعف [illegible] ان الشيخ ره ذكر في الفهرست في
ترجمة محمد بن ابي عمير الثقة ما هذا لفظه له نحو من تسعين مصنفا اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من اصحابنا منهم
الشيخ ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان وابو عبد الله الحسين بن عبيد الله الغضائري وابو الحسين بن جعفر
بن الحسن بن حسكة القمي وابو زكريا محمد بن سليمان الحمراني كلهم عن [illegible] انتهى فظهر ان الشيخ ره عن جميع مرويات الصدوق
في فهرسته بسند صحيح [illegible] الى هذا الاصل صحيح وان لم يذكر في الفهرست سندا صحيحا اليه وهذا ايضا باب
خاص [illegible] في الاخبار التي لم تصل الينا من مؤلفات الصدوق فاذا احطت خبرا بما ذكرنا لك من غوامض
سرائر الاخبار وان كان ما ذكرنا اكثر مما اوردنا [illegible] البعض [illegible] المتعصبين [illegible]
المتلبس [illegible] في حقيقة هذا الباب ولا يحتاج بعد ذلك الى تكلفات الاخباريين في تصحيح الاخبار والله
الموفق للخير والصواب انتهى كلامه اعلى الله مقامه ثم اعلم ان ههنا روايات كثيرة وردت عن الائمة في
علاج التعارض بين الاخبار وترجيح بعضها على بعض ويظهر للراجع على ما وصل الينا منها مختلفة وفيها
في كثير منها حكم بتقديم ما وافق كتاب الله وفي بعضها او سنة نبيه وفي بعضها او سنة نبيه ايضا بل وفي كثير
منها ان ما خالف كتاب الله باطل وزخرف وفي كثير منها الامر بترك ما وافق العامة [illegible] وفي بعضها
العرض على كتاب الله ثم على احاديث [illegible] وفي ما يعتبر فيها التخيير [illegible] من دون ملاحظة الترجيح وفي بعضها الامر بالارجاء
والتوقف او لاخذ [illegible] حتى يلقاه وفي بعضها تفصيل طويل مثل ما رواه الكليني عن
عمر بن حنظلة قال سألت ابا عبد الله عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة في دين او ميراث فتحاكما الى السلطان
او الى القضاة ايحل ذلك الى ان قال فكيف يصنعان قال ينظران الى من كان منكم ممن قد روى حديثنا و
نظر في حلالنا وحرامنا الى ان قال فان كان كل رجل اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين
في حقهما واختلفا فيما حكما وكلاهما اختلفا في حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند اصحابنا لا يفضل واحد
منهما على صاحبه قال فقال ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك فيؤخذ
به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلاثة امر بين
رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله ص حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان
الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة وخالف العامة
فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم
باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر
الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال اذا كان
كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وروى ابن جمهور في

(هامش: حسكة — ينيف — وافق العامة قلت جعلت فداك ارأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة)

عوالي

عوالي اللئالي عن زرارة مرفوعا الى ابي جعفر قال سألت الباقر ع فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان
المتعارضان فبايهما اخذ فقال يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي انهما
معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فان
الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك و
اترك ما خالف الاحتياط فقلت انهما معا موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال اذن فتخير احدهما
فتأخذ به وتدع الآخر وفي رواية انه ع قال اذن فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلام العوالي وانت خبير بان
العمل بهذه الاخبار لا يمكن لتعارضها وتناقضها ففي بعضها تقديم اعتبار صفات الراوي والاجماع كما في رواية ابن حنظلة
مرتبتين على العرض على الكتاب وفي بعضها تقديم العرض على الكتاب ولم يعتبر شيء آخر وفي بعضها تقديم الشهرة
على الصفات وفي بعضها العرض على العامة الى غير ذلك من التناقضات وقد تصدى بعضهم للجمع بينها بوجوه لا
تكاد تنطبق على ظاهر شيء من [illegible] الاطيل بذكرها وذكر ما فيها وتحقيق المقام انا نقول لا شك ان تلك
الاخبار اخبار الآحاد وقد مر ان حجية اخبار الآحاد اما من جهة الادلة الدالة على حجيتها بنفسها كآية النبأ وامثالها
او من جهة انها يحصل بها الظن او من جهة انه ظن المجتهد وقد اخترنا الثاني وبينا عدم تمامية الدليل على الاول
جهة انه ظن المجتهد فنقول لما كان الدليل على حجيتها هو انه ظن المجتهد فلا بد في المسائل الفقهية من الرجوع
الى ما يحصل به الظن منها ويترجح [illegible] في نظر المجتهد [illegible] واحد من تلك الاخبار المذكورة
في وجوه الترجيح [illegible] حجية هذه الاخبار الواردة في العلاج [illegible] مثل ان الظن الاجتهادي اقتضى ترجيح
الخبر الدال على تقديم موافقة الكتاب على ما دل على ترجيح ما وافق المشهور من الاخبار العلاجية لكون راوي الرواية
الاولى اوثق واعدل ثم اذا تأملنا في المسألة الفقهية ورأينا احد طرفي المسألة اقوى في النظر والحديث الدال عليه
ارجح بسبب القرائن الاخر مثل [illegible] وموافقة دليل العقل وغير ذلك من المرجحات الاجتهادية وكان
الآخر موافقا للكتاب [illegible] من الخبرين المذكورين في هذه المسألة
الفقهية لتغير الامر [illegible] في المسألة الاصولية [illegible] على ترجيح موافق الكتاب على ما وافق
الشرع [illegible] الترجيح الاول [illegible]
بالحكم [illegible] المسألة الفقهية [illegible] تقديم اعتبار الظن الحاصل [illegible]
[illegible] المسألة الاصولية والاول [illegible] على ترجيح الموافق للكتاب على غيره و
الاول [illegible] المسألة [illegible] في المسألة الفقهية فلا بد ان يقال
في علاج المتعارضين [illegible] الاخبار الواردة فيه [illegible] على تقديم موافق الكتاب
فيحصل الظن [illegible] من تلك الاخبار المتعارضة في المسألة الفقهية لانا نقول [illegible]
[illegible] في المسألة الفقهية [illegible] في حصول الظن في المسألة الاصولية عدم حصوله في المسألة
الفقهية لا بالعكس [illegible] في الاصول [illegible] الاستصحاب [illegible] الاخبار [illegible]
فيحصل الظن في الفقه على خلاف مقتضاه [illegible] من جهة اخرى [illegible] الوجوب [illegible] ذلك
[illegible] الظن يكون المدار [illegible] في المسألة الفقهية [illegible] في علاج المتعارضين لا بد في ملاحظة الاخبار
العلاجية حتى يلزم [illegible] الترجيح [illegible] والامارات الحاصلة للظن كما هو مقتضى المسألة من الرجوع الى الظن

(هامش: خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما معا عدلان مرضيان موثقان فقال — بنفسها — انها انما هو من جهة انه ظن المجتهد [illegible] الواردة في المسائل الفقهية [illegible] للواقع [illegible] هذه الاخبار الواردة في العلاج — المسألة الفقهية — على الاخر وحصول الظن [illegible] بتقديم موافق الكتاب مر)

من حيث هو ظن المجتهد لا الى الخبر العلاجى من حيث هو الخبر العلاجى فلا مانع من حصول الظن فى المسئلة الفقهية
على خلاف ما اقتضاه المسئلة الاصولية اعنى علاج الخبرين المتعارضين والحاصل انا نقول ان النظر فى الاخبار
العلاجية من حيث هى هى من حيث انها علاج الخبرين المتعارضين من حيث انهما خبران متعارضان يوجب ترجيح ما وافق
الكتاب مثلا لكثرة الاخبار واوثقية الرواة مثلا مع قطع النظر عن ملاحظة مسئلة من المسائل الفقهية والترجيح
للمسئلة الفقهية الخاصة قد يقتضى خلافه فان لوحظ الاخبار العلاجية ايضا ولوحظ الخبران المتعارضان ثانيا فان
ملاحظة الخبرين فى المسئلة الفقهية ليس من حيث انهما خبران متعارضان بل قد يكون من حيث انهما دليلان من ادلة المسئلة فلا
منافاة بين حصول الظن من الحديث الدال على تقديم موافق الكتاب اذا لوحظ الخبران من حيث هما خبران متعارضان
بتعلقه بحصول الظن فى المسئلة الفقهية بتقديم ما يخالفه فان قلت مع ان حصول الظن يلزم العمل على مقتضى
الرواية بتقديم ما وافق الكتاب كيف يحصل الظن باحد طرفى المسئلة الفقهية مع مخالفته للكتاب قلت كيف يحصل
باحد طرفى المسئلة الفقهية مع كون الطرف الاخر موافقا للاستصحاب فحينئذ نقول قد يكون الظاهر على الاصل الا
لاجل حصول الظن فى طرف الاخر فهنا الظن من اين حصل حتى ان ظن المجتهد ان العمل على مقتضى الاستصحاب والمفروض
ان العمل على القطع الا من جهة حصول الظن للمجتهد بالامارات والقرائن والعقلية فان قلت مرادنا من البناء على العمل بمقتضى
ما ارشدنا من الاخبار العلاجية هو حصول الظن الاجتهادى بتقديم متشابهه مثل تقديم ما وافق الكتاب على غيره من
هذه الجهة وهذا لا ينافى عدم حصول الظن بما وافق مضمونه فى المسئلة الفرعية من جهة اخرى من الظنون الاجتهادية
مع ان هذا يرجع عما ذكرنا ولا ينفى حصول الظن الاجتهادى بتقديم الخبر العلاجى الحاصل بتقديمه فصاعدا من دون
ان موافقة المسئلة الفقهية له موجب لمطابقته لنفس الامر وسبب لحصول الظن بموافقته للواقع الا اذا لم يكن حاصلا
لخبر العلاجى بل قد يكون جزءا على حصول الظن بالطرف الاخر فلا معنى لاعتبار الجهة وملاحظة الحيثية لانه انما يلايم ارادة العمل
بالظن من حيث انه ظن لا الاخطوة فى زمان الاجتهاد لا التعبد واما الواصل الى الترجيح فى الاخبار والفروع فيه على العمل
العمل بمقتضى الخبر العلاجى اصالة الظن الى الخبرين سلمنا لكن مقتضى الخبر العلاجى اذا وافق الظن فما نحن فيه مع قطع النظر عن كون مضمونه
ايضا فلا يبقى ثمرة فى العمل بالخبر العلاجى وايضا ان ارتكاب التسليم فيما لا دليل القطعى العقلى بالظن وهو حاكم
ساقطا انه لا يجوز تخصيصه بالظنى فضلا عن الظنى وذلك لان بناء العمل على اخبار الاحاد ليس الا من جهة كونه ظن المجتهد
على ما يجعل من الادلة العقلية التى ذكرنا فى مبحث خبر الواحد فعلى هذا اسسنا جواز العمل بالظن بالترجيح على لزوم العمل
بهذا الظن وقلنا بان العمل باحد الخبرين المتعارضين فى الفروع مع كونه مظنون الصدق فى نفس الامر مشروط
بعدم كونه اقل الظن بما هو اقوى من الاخبار العلاجية الواردة فى علاج التعارض ومعنى ما يلزم الحاق الخ
مع ان لنا ان نقول لا يحصل الظن من الخبر العلاجى ولا يمكن الحكم ان الخبر الدال على تقديم موافق الكتاب مثلا
مظنون الصدق وراجح العمل فى علاج التعارض بالنسبة الى الخبر الوارد فى ترجيح الاشهر او موافق الكتاب او انه
افقه واعدله واوثق لان المراد فى باب الترجيح فى الفقه والاصول لا يدل ان يكون الاعتبار ما هو اقرب الى الحق فى نفس
الامر لا ما هو اقرب بالصدور من المعصوم مواقعا الى الحق الاخر بل بما كان من جهة خوف او تقية وغيرهما ولم يحصل
الظن للمجتهد بترجيح ما دل على تقديم ما وافق الكتاب مثلا مع انه يحتمل ان يكون الطرف المخالف فى المسئلة الفرعية
مظنون المطابقة لنفس الامر من جهة القرائن والامارات الاخر والمراد بالكتاب هو الاعم مما علم منه مرادة من الادلة
من النص والظواهر والحاصل انا نقول كلما حصل للمجتهد الظن بسبب حاجة خاصة لا معارض لها الا من الحال وكذا لو حصل

الظن

من جهة تقديم حصول الظن من جهة اخرى فرضنا الجهة التى يعتمد عليها الظن الاجتهادى لا الى الخبر العلاجى

اذ ليس كل ما يصدر من المعصوم منه